ZEITSCHRIFT
FÜR
PHILOSOPHIE
UND
PHILOSOPHISCHE KRITIK

VORMALS
FICHTE-ULRICISCHE ZEITSCHRIFT

IM VEREIN MIT

DR. H. SIEBECK
PROFESSOR IN GIESSEN

DR. J. VOLKELT
PROFESSOR IN LEIPZIG

UND

DR. R. FALCKENBERG
PROFESSOR IN ERLANGEN

HERAUSGEGEBEN UND REDIGIERT
VON

DR. HERMANN SCHWARZ
PROFESSOR IN GREIFSWALD.

BAND 143

LEIPZIG 1911
VERLAG VON JOHANN AMBROSIUS BARTH.

ZEITSCHRIFT
FÜR
PHILOSOPHIE UND PHILOSOPHISCHE KRITIK
VERLAG VON JOHANN AMBROSIUS BARTH IN LEIPZIG

Band 143. Heft 2

Vom Begriff des Geltens in der modernen Logik.

Von Dr. **Leo Ssalagoff.**

Das, was KANT von den Juristen sagte, daß sie noch die Definition des Wesens ihres Hauptbegriffs, des Rechtsbegriffes, suchen, gilt noch mehr von den Philosophen, welche sich mit der Frage, die von PILATUS dem großen Märtyrer gestellt wurde, „was die Wahrheit sei", noch abquälen und abgeben. Während der Jahrhunderte und der Jahrtausende steht dieses große Problem vor dem Menschentum, dessen genialste Vertreter ihr Leben der Auflösung desselben widmeten. Aber die Sphinx des Wesens der Wahrheit bleibt eine Sphinx. Und nun erscheint der Begriff des Geltens als zentraler Begriff in der Argumentation einer ganzen Reihe von bedeutenden modernen Denkern bei der Lösung desselben Problems. Die Klärung und Feststellung dieses Begriffs erhält auf diese Weise eine eminente systematische Bedeutung als Vorstufe zur Beantwortung der aufgewiesenen Grundfrage der Philosophie. Wie überall in der Wissenschaft, so finden wir auch hier in den Meinungen verschiedene Nüancen und Übergangsformen. Alle diese Unterschiede zu klassifizieren und nach den Gruppen zu ordnen, ist unsre Aufgabe.

Eine allgemeine Konstellation ist jetzt eine solche, daß die Gegner des von uns erörterten Begriffs viel zahlreicher als seine Parteigänger sind. Während wir bei den ersteren eine ganze Reihe von Systemen, die mehr oder weniger im psychologistischen Sinne gehalten sind, finden, sind die Ansichten der letzteren von einer endgültigen Systematisierung weit entfernt und hauptsächlich noch sehr wenig ausgearbeitet. Ein solches Verhältnis der Kräfte und vor allem der letzte Umstand weisen auf die Methode der weiteren Darstellung hin. Die einzig mögliche und zweckmäßige Methode bei der Begründung der Ansichten, welche noch keine

allgemeine Anerkennung haben, ist eine polemische, welche von einer üblichen Auffassung der betreffenden Frage ausgeht und im Ringen mit derselben eine neue erzeugt. Zunächst ist hier auf eine Ansicht hinzuweisen, welche im geringsten die Anerkennung dieses Begriffs fördert und ihn vollkommen ignoriert. Indem einige Schriftsteller[1]) ganz unfähig sind, sich aus den psychologistischen Banden zu befreien, unterscheiden sie den Begriff des Geltenden von dem des Psychischen nicht. Zu unsrer Zeit hat diese Richtung, an deren Spitze HEYMANNS und CORNELIUS stehen, sehr wenige Nachfolger. Ihr folgt unmittelbar eine andere sehr große Gruppe von Denkern, die, wenn auch die letzte Richtung weit überragt und prinzipiell das Außerphysische und das Außerpsychische anerkennt, aber das Nichtseiende oder das Geltende nur im engsten Zusammenhange mit dem Gebiete des Seins, von welchem sich zu befreien für ihn am schwersten war: mit dem Gebiete der seelischen Prozesse, zuläßt. Das Geltende wird hier als die Gesetze der psychischen Zustände aufgefaßt. Eine eigentümliche Erscheinung stellt die sogenannte „Theorie des Primats der praktischen Vernunft in der Logik" in bezug auf den Begriff des Geltens dar. Wenn sie auch als eine außerhalb des Psychologismus stehende Lehre erscheint, so behält sie doch ein negatives Moment des letzteren: den Zusammenhang, die Abhängigkeit des Geltenden vom Subjekte bei. Als Resultate der Auseinandersetzungen mit allen diesen Auffassungen treten mit einer bedeutenden Klarheit die Konturen des erörterten Begriffs, insoweit derselbe zu unsrer Zeit ausgearbeitet ist, hervor. Das ist das allgemeine Programm der weiteren Darstellung, deren Schluß die Analyse der Frage nach der Erkenntnis des Geltenden sein wird.

I. Das Geltende und das Psychische.

§ 1. *Das Geltende und das Psychische.* Der nächste und hartnäckigste Feind des Begriffs des Geltens ist die psychologistische Richtung der Erkenntnistheorie in ihren verschiedenen Färbungen. Als die gröbste und grellste von ihnen erscheint die, welche diesen Begriff einfach nicht bemerkt und das Geltende mit den psychischen Zuständen identifiziert, welche die Erkenntnis für einen rein subjek-

[1]) Oder richtiger einige Werke, weil die Verfasser in dieser Beziehung schon eine Evolution durchgemacht haben.

tiven Prozeß hält, der nur mit den Produkten meiner, unsrer Erfahrung erschöpft wird. Sie finden folglich allein bei dem Vorhandensein eines gewissen Subjekts statt. Das sind die Ansichten von HEYMANNS. Die Erkenntnistheorie versteht er „in ihrem ganzen Umfange als eine psychologistische Tatsachenwissenschaft" (Gesetze und Elemente des wissenschaftlichen Denkens" 1905, S. 32 vgl. 72). Sie ist eine „Chemie des Urteils" (S. 26). „Die Entscheidung über den Erkenntniswert unsers Wissens" führt er nur „auf dem Wege der psychologistischen Forschung" aus (S. 15 vgl. 3, 9, 27, 65 u. a.). „Der logische Satz steht also," sagt er, „nicht neben oder gegenüber dem psychologischen, sondern er gehört in denselben hinein" (S. 65). Die Urteile überhaupt sind nur „die individuellen psychischen Erscheinungen" (S. 27, 72), sie sind nur „Denkerscheinungen" (S. 24, 44, 72). Die ganze Wissenschaft ist „ausschließlich ein Komplex psychischer Erscheinungen bestimmter Art, welche wir in uns selbst wahrnehmen" (S. 23). In grob-psychologistischem Sinne sprechen sich auch HÖFLER (Grundlehren der Logik 1907) und LIPPS (Logik §§ 1—3) aus. Gegen solches Verschlingen des Geltenden lehnt sich BOLZANO auf. Die Erkenntnis wird gewiß von uns in gewissen Worten („Rede") ausgedrückt, „wenn durch sie irgend etwas ausgesagt oder behauptet wird, wenn sie mithin eines von beiden entweder wahr oder falsch in der gewöhnlichen Bedeutung dieser Worte, wenn sie (wie man auch sagen kann) entweder richtig oder unrichtig sein müssen"[1]). Das wird dann ein „ausgesprochener" Satz. Die Erkenntnis braucht sich nicht in die Form der Worte einzuhüllen und kann sozusagen in latentem Zustande bleiben als gewisse Gedanken, oder Wissen, im eigentlichen Sinne des Wortes. Das ist ein „gedachter" Satz. Aber außerdem muß man in den beiden Fällen, das was ausgesprochen oder gedacht wird, von dem Prozesse des Aussprechens oder Denkens selbst unterscheiden. Von dem „ausgesprochenen Satz" soll der Satz selbst oder „Satz an sich" unterschieden sein. „Wie ich oben," sagt BOLZANO, „in der Benennung: ‚ein ausgesprochener Satz' den Satz selbst offenbar von seiner Aussprache unterscheide, so unterscheide ich in der Benennung: ‚ein gedachter Satz' den Satz selbst auch noch von dem Gedanken an ihn" (I, S. 77). Der Inhalt des Erkenntnisakts fällt nicht mit diesem letzteren zusammen. BOLZANO wird nicht müde,

[1]) Wissenschaftslehre. Sulzbach 1837. Bd. I, S. 76.

diesen Gedanken zu wiederholen. „Dasjenige," lesen wir bei ihm, „was man sich unter dem Worte Satz notwendig vorstellen muß…, was man sich unter einem Satze denkt, wenn man noch fragen kann, ob ihn auch jemand ausgesprochen oder nicht ausgesprochen, gedacht oder nicht gedacht habe, ist eben das, was ich einen Satz an sich nenne und auch selbst dann unter dem Worte Satz verstehe, wenn ich es der Kürze wegen ohne den Beisatz „an sich" gebrauche" (I, S. 77). Es ist offenbar, daß wir in solchem Falle die Grenzen des Empirischen, „meines" Prozesses des Erkennens überschritten haben und mit dem Begriffe, für welchen das Vorhandensein dieses letzteren nicht wesentlich ist, operieren. Darum setzt Bolzano fort: „Mit anderen Worten also: unter einem Satze an sich verstehe ich nur irgendeine Aussage, daß etwas ist oder nicht ist, gleichviel ob sie von irgend jemand in Worte gefaßt oder nicht gefaßt, ja auch im Geiste nur gedacht oder nicht gedacht worden ist" (I, S. 77). In solcher Weise kann man den „Satz an sich" keineswegs „mit einer in dem Bewußtsein eines denkenden Wesens vorhandenen Vorstellung, ingleichen mit einem Für-wahr-halten oder Urteile" vermengen (I, S. 78, 112, 114 vgl. 108, II, S. 327, III, S. 9). Nicht nur die Tatsache des wirklichen Denkens darüber, sondern sogar die Möglichkeit dessen oder die Denkbarkeit des Satzes ist für ihn unwesentlich: „sie liegt nicht in dem Begriffe eines Satzes als ein Bestandteil desselben" (I, S. 92, 99, 104, 124). Aber indem man den Begriff des Satzes von der Subjektivierung, seiner Psychologisierung, einerseits, abgrenzt, muß man sich andrerseits nicht weniger streng vor der Gefahr der metaphysischen Hypostasierung desselben hüten. Der „Satz an sich" ist „nicht etwas Gesetztes, welches mithin das Dasein eines Wesens, durch welches er gesetzt worden ist, voraussetzen würde (I, S. 77). Wir haben es hier folglich mit dem Elemente zu tun, das vollkommen in die Sphäre des subjektiven des „Meinen" nicht gehört, sondern umgekehrt außerhalb derselben liegt[1]). Das ist ein ganz objektives Moment. Und wirklich, Bolzano charakterisiert ihn auf dieselbe Art. Er sagt, daß er „nicht die Erscheinungen solcher Sätze in unserem Gemüte, sondern nur sie an sich selbst, d. h. die objektiven Sätze" be-

[1]) Darauf weist der Zusatz „an sich" hin, der offenbar durch den Kantischen Einfluß hervorgerufen worden ist und welcher denselben Charakter der Abgetrenntheit von allem Subjektiven, Psychologischen, Einzelnen zu betonen, was auch von dem Begriffe des Dinges an sich gilt, strebt.

trachtet (II, S. 3). In einer ganzen Reihe von Behauptungen stellt er den Satz im subjektiven Sinne („Gedanke“) dem Satze im objektiven Sinne gegenüber (I, S. 99, 220, 222, 223, 226, 304). Denselben Gedanken hat der eifrige Nachfolger von BOLZANO, ED. HUSSERL, welcher hauptsächlich das Interesse für die Lehre des Denkers, der von allen längst vergessen war und zu seiner Zeit ungeschätzt blieb[1]), wieder wachgerufen hat, in seinen „Logischen Untersuchungen“ ausführlich erörtert und denselben zugrunde gelegt. Der Gegensatz des psychischen Aktes und seines Inhalts oder seines Sinnes geht wie ein Leitmotiv seine trefflichen Forschungen hindurch. „Wenn ich,“ lesen wir bei ihm, „aussage: Die drei Höhen eines Dreiecks schneiden sich in einem Punkte, so liegt dem natürlich zugrunde, daß ich so urteile .... Ist aber mein Urteilen, daß ich hier kundgegeben habe, auch die Bedeutung“, oder wie in andern Stellen steht ‚Sinn‘ (S. 37, 52) oder ‚Inhalt‘ (S. 44, 47, 52, 46, 51), des Aussagesatzes? Ist es das, was die Aussage besagt ...? Offenbar nicht (II, S. 43). Denn während diese in psychischen Erlebnissen besteht, ist das, was in der Aussage ausgesagt ist, schlechterdings nichts Subjektives“ (II, S. 44). „Urteile ich“, wiederholt er noch einmal denselben Gedanken: „Wenn die Winkelsumme in irgendeinem Dreieck ungleich ist 2 R, so gilt auch das Parallelenaxiom nicht“, so ist das, was ich gesagt habe, „nicht mein psychischer Akt hypothetischen Voraussetzens, obschon ich ihn natürlich vollzogen haben muß, um wahrhaftig sprechen zu können, ... vielmehr ist, während dieser subjektive Akt kund gegeben ist, ein Objektives und Ideales zum Ausdruck gebracht, nämlich die Hypothese mit ihrem begrifflichen Gehalt, die in mannigfachen möglichen Denkerlebnissen als dieselbe intentionale Einheit auftreten kann“ (II, S. 45, mein eigner Sperrdruck). Wir haben es hier mit zwei ganz verschiedenen Momenten, dem reellen und, wie HUSSERL sich auszudrücken pflegt, dem ideellen zu tun. In Wirklichkeit sind in beiden Fällen vollkommen heterogene Charakterzüge vorhanden. Betrachten wir z. B. einen solchen arithmetischen Satz, wie $2 \times 2 = 4$. Insofern wir unser Urteil, daß $2 \times 2 = 4$, den betreffenden Erkenntnisakt im Auge haben, haben wir eine bestimmte Tatsache und zwar die psychische, die Realität, welche in der zeitlichen Beziehung bestimmt und kausal erzeugt

[1]) S. PALÁGUI, Kant und Bolzano. 1902. Einleitung.

ist, vor uns. Insofern wir aber zu seinem Inhalte oder zum gegebenen mathematischen Satze übergehen, leuchtet uns sofort ein, daß es widersinnig ist, ihm die Zeitlichkeit, die Kausalität, zuzuweisen. Als ein Unsinn muß eine solche Behauptung erstens darum erscheinen, weil der Satz $2 \times 2 = 4$, wie jeder mathematische Ausdruck überhaupt, keine Beziehung zur Zeit hat (vgl. NATORP, Soziale Pädagogik 1899, S. 18). Das Produkt von 2×2 ist 4 nicht in diesem Momente gleich und war ihm auch nicht gestern oder in irgendeiner bestimmten Spanne der Zeit oder einem Zeitpunkt gleich. Alles in der Zeit Existierende hört in einem bestimmten Moment auf. Aber die mathematischen Größen überhaupt beginnen nicht irgendwann zu existieren und indem sie eine Zeit existiert haben, gehen sie nicht in dem Nichtsein unter[1]). Es gab keine Zeit, wo 2×2 nicht 4 wäre und dann auf einmal 4 geworden wäre, und es wird niemals eine solche Zeit geben. Es wäre auch unrichtig zu sagen, daß diese Gleichung „beständig", „in aller Zeit", „immer" existiere. „Der Satz gilt unterschiedlos in aller Zeit", sagt NATORP (Soc. Päd. S. 18), „darum braucht keine Zeitbestimmung in seinen allgemeinen Ausdruck aufgenommen zu werden." Mit demselben Rechte könnte man dann sagen, daß sie „niemals" existiere, nämlich in dem Sinne, daß sie außerhalb der Sphäre dieser Bestimmungen „früher", „später", „immer", „niemals", oder exakter unabhängig von ihnen, zeitlos existiere. Der Inhalt dieses Satzes ist dem zeitlichen Momente vollkommen fremd, das drücken gerade die Philosophen durch das Wort Ewigkeit aus. „Diese Unabhängigkeit von aller Zeit," sagt LOTZE (Logik 1874, S. 502), „in Vergleichung gebracht mit dem, was in der Zeit entsteht und vergeht, konnte nicht wohl anders, als durch das zeitliche und doch die Macht der Zeit negierende Prädikat der Ewigkeit ausgesprochen werden"[2]). Es wäre ebenso sinnlos zu sagen, daß diese Relation der Gleichheit zwischen zwei Teilen dieses Ausdrucks durch etwas kausal erzeugt ist. Die Frage nach der Ursache der Gleichheit beider Teile des Satzes, 2×2 ist 4, hat ebensoviel Sinn, wie die Frage, ob die Madonna von Raphael schmeckt oder woraus die neunte Symphonie von BEETHOVEN ver-

[1]) S. RICKERT, Zwei Wege d. Erkenntnistheorie. Kantstudien. B. XIV. S. 201.

[2]) S. auch HUSSERL I, S. 142, „Unabhängigkeit von der Zeit, Umstände, Persönlichkeit, Gestalten, Individuen und Spezies". Vgl. die Definition der Ewigkeit als Unabhängigkeit von Dauer und von der Zeit bei SPINOZA. S. Ethik T. I. Defin. VIII und Explicatio.

fertigt ist. Wir haben es darum überhaupt hier nicht mit irgend einer Realität, mit etwas Existierendem, Wirklichem zu tun. „Der Satz an sich," lesen wir bei BOLZANO (I, S. 78) . . . . . ist nichts Existierendes." Die Sätze überhaupt „haben kein wirkliches Dasein, d. h. sie sind nichts solches, das in irgendeinem Orte oder zu irgendeiner Zeit oder auch sonst eine Art als etwas Wirkliches bestände" (I, S. 112, II, § 196, S. 328). BOLZANO beschränkt sich hier auf einen negativen Ausdruck und verneint in diesem Falle eine Existenz, eine Wirklichkeit. Wie es scheint, treffen wir zum erstem Male den speziellen Terminus des positiven Charakters für denselben Gedanken bei LOTZE (Logik S. 500), welcher ganz unabhängig von BOLZANO (dessen Name bis auf die letzten Jahrzehnte ganz unbekannt in der Literatur war), zu ihm gekommen ist und mit der vollen Klarheit entwickelt hat. Die Dinge, sagt er, existieren, die Prozesse geschehen, „ein Satz aber ist weder, wie die Dinge, noch geschieht er wie die Ereignisse . . . . seine Wirklichkeit besteht darin, daß er gilt" (S. 500, 499, 504, 508, 509). Ebenso wie BOLZANO grenzt sich LOTZE sorgfältig von der psychologistischen Deutung seiner Gedanken ab. „Den Vorstellungen," sagt er, „sofern wir sie haben und fassen, gebührt die Wirklichkeit in dem Sinne eines Ereignisses, sie geschehen in uns, denn als Äußerungen einer vorstellenden Tätigkeit sind sie nie ein ruhendes Sein, sondern ein dauerndes Werden. Ihr Inhalt aber, sofern wir ihn abgesondert betrachten von der vorstellenden Tätigkeit, die wir auf ihn richten, geschieht dann nicht mehr, aber er ist auch nicht so wie die Dinge sind, sondern e r g i l t n u r n o c h (Logik S. 500). Denselben Gegensatz will auch WINDELBAND in seiner Meditation betonen. „Ewig, zeitlos ist . . . . dasjenige, was gilt ohne sein zu müssen" (Präludien 1903, S. 393)[1]). Von der Zeit und der Kausalität kann die Rede nur in bezug auf unsre Erkenntnis, unsre Auffassungsakte sein, durch welche wir diesen Satz, daß 2×2 4 ist, erfassen. Ich habe ihn natürlich an irgendeinem bestimmten Zeitpunkte und infolge bestimmter Ursache z. B. der Mitteilung des Lehrers, erkannt. Ich erkannte das gestern und eine Stunde her, als ich Arithmetik getrieben habe und später hörte ich davon zu denken auf und die betreffenden Gedanken sind verschwunden, aber dieser mathematische

---

[1]) S. auch HUSSERL, II, S. 101; ebenso RICKERT, Zwei Wege usw. S. 197: „Keine Wirklichkeit, psychische oder physische". Vgl. S. 197 f. und 203.

Satz ist zugleich nicht untergegangen, ebenso wie er früher nicht entstanden war. „Die Zählungsakte entstehen und vergehen, in Beziehung auf die Zahlen ist von der gleichen Sinnfolge nicht zu sprechen (HUSSERL I, S. 171; RICKERT, Kantstudien XIV, S. 197 und 199). Mein gegebenes Urteil und sein Inhalt, dieser mathematische Satz gehören offenbar in zwei ganz verschiedene Gebiete. „Zahlen, Summe und Produkte von Zahlen," sagt HUSSERL, „sind nicht die zufällig hier und dort vor sich gehenden Akte des Zählens, des Summierens und Multiplizierens usw. Selbstverständlich sind sie auch verschieden von den Vorstellungen, in denen sie jemals vorgestellt werden. Die Zahl „fünf" ist nicht meine oder irgend jemandes anderen Zählung der fünf, es ist auch nicht meine oder eines anderen Vorstellung der „fünf" (I, S. 170). Die Zahl 12 ist eine Summe von 5 und 7, aber meine Vorstellung von 12 ist keine Summe meiner Vorstellungen von 5 und 7. 5 ist das Resultat des Dividierens 45 : 9, aber kein Vernünftiger denkt, daß unsre Vorstellung von 5 ein Resultat des Dividierens unsers Gedankens von 45 durch denselben von 9 sei (HUSSERL I, S. 171 f., 172, 184). Der Inhalt meines Urteils ist absolut unabhängig von meiner Bejahung dessen. Als ich zu zählen noch nicht vermochte galt schon dieser Satz, daß 2×2 4 ist. Es ist ein Irrtum, darauf hinzuweisen, daß, bevor ich das Zählen gelernt habe, diese Operationen schon von anderen ausgeführt wurden und daß sich darin gerade diese mathematischen Größen realisierten. Aber alle diese Tatsachen stehen zu diesem Satz an sich in keiner Beziehung. Er gilt unabhängig von allen solchen Tatsachen, unabhängig davon, ob irgend ein bewußtes Wesen überhaupt von ihm etwas weiß[1]). In der Zeit, als unsre Erde noch eine formlose halbflüssige Masse darstellte und viele Millionen Jahre nachher, bis endlich die menschliche Kultur diese verhältnismäßig hohe Stufe, wo die Keime der mathematischen Kenntnis auftauchen, erreicht hat, galt schon die von uns als Beispiel gebrauchte arithmetische Wahrheit. Und umgekehrt, nachdem unser Planet in den Zustand zurückkehren wird, aus welchem er entstanden ist, wo niemand mehr denken und erkennen wird, daß $2 \times 2 = 4$, wird dieser Satz, indem er

[1]) Vgl. LEIBNIZ' Hauptschriften zur Grundlegung der Philosophie. Leipzig 1906. Bd. II, S. 504: „... so wie die Verhältnisse der Zahlen selbst dann wahr blieben, wenn weder jemand da wäre, der zählt, noch etwas, das gezählt wird." S. auch Bd. I, 1904, S. 17.

sorglos eine Reihe von Jahrtausenden hindurchgeht, gleichgültig den Zeitwechsel schauen, einen Sinn haben, „gelten". „Ein schwieriger Satz der Zahlentheorie," sagt WINDELBAND, „ist wahr gewesen, längst ehe ihn ein Mathematiker gedacht oder bewiesen hat" (Der Wille zur Wahrheit 1909, S. 25). Diese Tatsache seiner Geltung vor der Zeit der Entstehung der mathematischen Wissenschaft, ebenso wie nach dem „Ende aller Dinge", bedeutet nicht, daß „wenn die Menschen zu zählen früher lernen würden, als das wirklich geschah", oder „wenn unsre Welt wieder neu entstehen würde und wieder Wesen, welche zu zählen vermögen, entstehen würden", so würde 2×2 gleich 4 sein. Alle diese Umstände sind für den Satz als solchen unwesentlich. „Auch als wir ihn nicht dachten, galt er und wird gelten, abgetrennt von allem Seienden, von den Dingen sowohl als von uns und gleichviel ob er je in der Wirklichkeit . . . . des Gedachtwerdens zum Gegendstand einer Erkenntnis wird" (LOTZE, Logik S. 503). Daß unsere Vorstellungen von den mathematischen Elementen mit den letzteren nicht zusammenfallen, ist auch daraus einleuchtend, daß die verschiedenen Operationen, welche auf sie anwendbar sind, in keiner Beziehung zu den ersteren stehen. Die Brüche lassen sich kürzen, die Zahlen überhaupt werden multipliziert, zum Quadrat, zur dritten Potenz erhoben, aber von solchen Operationen in bezug auf die entsprechenden Vorstellungen zu sprechen, heißt einen offenbaren Unsinn meinen. Wir haben die Gedanken von dem Kreise und dem Quadrate, aber diese Gedanken sind nicht kreisförmig oder quadratisch . . . . Wir kennen von den unendlich großen und unendlich kleinen Größen, aber solche sind nicht unsere Gedanken von ihnen[1]). Unsere Erkenntnisakte als psychische Erscheinungen können vielfach entstehen und bald in einer, bald in andrer Form ausgedrückt werden. Wenn ich meine, daß $2 \times 2 = 4$, so erscheinen in meinem Bewußtsein die entsprechenden Gesichtsgestalten der betreffenden Zeichen, oder Gehörsgestalten der entsprechenden Wörter: zwei, vier usw. (die Psychologie unterscheidet hier wie bekannt verschiedene Typen). Es entstehen verschiedene assoziative Gebilde, z. B. von zwei Augen, oder Händen, davon, daß

[1]) Auf diesen Gegensatz hat sehr klar noch MALEBRANCHE hingewiesen, s. CASSIRER, Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit. Bd. II, 1907, S. 491 f. Denselben Gedanken finden wir auch bei SPINOZA ganz präzis ausgedrückt. (Tractatus de intellectus emendatione. § 33.)

ich dieses Beispiel schon oft erwähnt habe usw. Aber alle diese Umstände, die mit diesem Denkakt unzertrennbar verbunden sind und die ihn als eine Gesamtheit bilden, sind zufällig und verschiedenartig den Personen und ihren Lebensbedingungen gemäß. Doch ist der Sinn, welcher hier ausgedrückt ist, etwas streng Identisches über der Verschiedenheit der Urteilsgelegenheiten stehendes. „Was beispielsweise der Aussagesatz ‚π ist eine transzendente Zahl' besagt, was wir lesend darunter verstehen und sprechend damit meinen, ist nicht ein individueller, nur allzeit wiederkehrender Zug unseres Denkerlebnisses. Von Fall zu Fall ist dieser Zug immerhin ein individuell anderer, während der Sinn des Aussagesatzes identisch sein soll ..... gegenüber dieser unbegrenzten Mannigfaltigkeit individueller Erlebnisse ist das, was in ihnen ausgedrückt ist, überall ein Identisches. Es ist dasselbe im strengsten Sinne des Wortes" (HUSSERL II, S. 99, auch 6, 43, 44, 47, 93—96, 100 f., I, 175). Tausende von Menschen, sagt RICKERT, haben das Gesetz NEWTONS gedacht. Ihre Denkarten waren immer verschieden, der „Gedanke" aber blieb doch immer derselbe (Kantstudien XIV, S. 196). Der Verschiedenheit und Mannigfaltigkeit steht hier eine strengste Identität, Einzelheit und Einheit gegenüber. Niemand wird wagen, von vielen Binomen NEWTONS, elften Axiomen oder Kritiken der reinen Vernunft zu sprechen.

Die Heterogenität dieser beiden Gebiete kann man außerordentlich präzis in folgendem Punkt aufweisen. Ein Schluß ist, wie man weiß, eine solche Kombination von zwei Sätzen, daß bei ihrer gleichzeitigen Geltung aus ihnen mit absoluter Notwendigkeit ein dritter Satz, oder die sogenannte Konsequenz, vorliegt oder sich ergibt. Die Beziehung dieser letzteren zu den ersteren, die sogenannte logische Notwendigkeit ist offenbar absolut der kausalen, mit welcher ein Stein zum Boden fällt, heterogen. Aber einen Gegensatz für sie finden wir viel näher. Im Prozesse des Erkennens wenden wir die Schlüsse an, wir schließen. Aber deckt sich unser Akt des Schließens, wenn auch an einem Punkte, mit dem „Schlusse an sich", um mit BOLZANO zu sprechen? Offenbar nicht. Er besteht aus drei Urteilsakten, welche nacheinander in der Zeit folgen und von welchen ein jeder seine Ursache hat. Der Akt des Schlusses kann hier im engen Zusammenhange mit den Akten der Prämisse stehen, kann von ihnen kausal bedingt und erzeugt werden, wenn z. B. wir einen uns sehr bekannten

und gewohnten Schluß wiederholen. Wenn wir denken oder aussprechen: „alle Menschen sind sterblich", „Cajus ist Mensch", so wird infolge einer fest eingewurzelten Assoziation der Schluß: „also ist er sterblich", jedesmal unvermeidlich ausgesprochen, oder erscheint in unserm Bewußtsein (ein ausgesprochener eventuell gedachter Satz). Es findet hier zweifellos zwischen den Akten der Prämissen und dem Akte des Schlusses ein kausaler, realer Zusammenhang statt. Aber er kann auch nicht vorhanden sein. Es ist überhaupt sehr schwierig die Kette der Gedanken, welche unser Bewußtsein bei dem Übergange von der zweiten Prämisse zum Schluß durchgeht, zu verfolgen. Es geht diesem letzteren nicht selten unmittelbar irgendein Erlebnis voraus, welches zum gegebenen Syllogismus überhaupt in keiner Beziehung steht und welches nur zufällig und assoziativ mit einer von den Prämissen und dem Schlusse verbunden ist. Das findet am häufigsten statt, wenn der Syllogismus in ein uns wenig bekanntes Gebiet gehört, oder wenn ziemlich komplizierte Sätze als Prämissen erscheinen. In solchen Fällen gibt es offenbar keinen unmittelbaren Zusammenhang zwischen verschiedenen Teilen des Schlusses. Es kommt manchmal vor, daß der Schluß von uns gar nicht gefunden wird. „Wir können" in diesem Fall „den Syllogismus nicht bilden." Oder umgekehrt, „ich kann sehr wohl die Vordersätze denken, ohne daß sich die Folgerungen in meinem Denken tatsächlich daran knüpften" (Natorp, Soz. Päd., S. 21). Das alles ist zweifellos, aber ebenso zweifellos ist, daß alle diese Erscheinungen von ganz andrer Ordnung als der „Satz an sich" sind. Zwischen den Akten der Prämissen und demselben des Schlusses ist also ein kausaler Zusammenhang möglich; aber es ist auch ein Fehlen eines unmittelbaren Übergangs von dem ersteren zu dem letzteren möglich. Was aber die Prämissen und den Schluß anbelangt, so kann natürlich von der kausalen Beziehung hier überhaupt keine Rede sein, der Zusammenhang aber muß unbedingt da sein und es liegt hier ein engster und unmittelbarster Zusammenhang der notwendigen Folge vor (s. Husserl II, S. 94). Im ersteren Falle kann überhaupt kein Schluß vorhanden sein, im letzteren liegt er unbedingt auf der Hand. Jedenfalls ist die Beziehung zwischen den Teilen des gedachten Schlusses eine zeitliche, zwischen denselben des „Schlusses an sich" ist sie eine unzeitliche, überzeitliche, „ewige" in dem oben erwähnten Sinne. Die Prämissen sind nicht vor

dem Schluß und er ist nicht nach ihnen. Sie erzeugen ihn nicht kausal, sondern sie begründen ihn. Hier haben wir eine vollkommen eigentümliche, logische, begriffliche Beziehung der Folge. Im Gegensatz zu dem vollendeten Akte des Schlusses einer psychischen Erscheinung, die immer in der Zeit von statten geht, ist der „Schluß an sich" etwas ebensowenig Zeitliches und Psychisches, als Physisches, Räumliches, Gefärbtes, Schallendes usw. (HUSSERL I, S. 75). Das ist ein ausschließlich ideelles, geltendes Moment. Darum ist es eine vollkommene Entstellung des Begriffs des logischen Zusammenhangs, wenn HEYMANS sagt: „Der Schlußprozeß beruht auf der Tatsache, daß sich aus der Gewißheit eines Urteils mit psychologischer Notwendigkeit die Gewißheit anderer Urteile ergibt" (Gesetze und Elemente usw. S. 59).

Dieselben parallelen Reihen: die zeitliche Reihe der psychischen Erlebnisse und eine unzeitliche Reihe der geltenden Momente können wir auch verfolgen, indem wir dieselbe logische Beziehung des Allgemeinen zum Besonderen, auf der die ganze Syllogistik beruht, betrachten. Der allgemeine Begriff, wie bekannt, schließt in sich alle Unterarten ein, aber es ist eben zu bekannt, daß, wenn ich vom Menschen überhaupt denke, in meinem Bewußtsein die Vorstellungen jedes einzelnen Menschen nicht gegenwärtig sind, sondern wie die Forschungen von BERKELEY und HUME[1]) zeigen, nur eine Reihe der assoziativ verbundenen Gebilde der verschiedenen Menschen, die ich zu verschiedenen Zeiten und an verschiedenen Orten gesehen habe, entsteht. Also es treten wieder zwei absolut heterogene Prozesse vor uns auf: eine gleichzeitige oder, richtiger, unzeitliche Coëxistenz einer unendlich großen Masse von einzelnen Vorstellungen einerseits und ein sukzessives kausal bedingtes Erscheinen einer begrenzten Zahl der Denkerscheinungen andrerseits[2]). Dieser von uns erörterte Punkt von der Beziehung des logischen Begriffs oder der Vorstellung überhaupt zu dem entsprechenden Denkakte ist auch ausführlich und präzis im Werke von BOLZANO ausgearbeitet. Im allgemeinen wird hier die Argumentation in eine Parallele zu derselben in Beziehung auf „Satz an sich" gebracht. Neben dem „gedachten" und dem „ausgesprochenen" Satze unterscheidet er auch dieselben Vorstellungen. „So oft wir nämlich irgend etwas sehen, hören, fühlen oder durch

[1]) Traktat über d. menschl. Natur, Teil I, Kap. 7, auch LOTZE, Logik, S. 31.
[2]) Vgl. HUSSERL I, S. 174 f.

etwas immer für einen äußeren Sinn wahrnehmen: so oft wir uns auch nur etwas einbilden oder denken, — ohne doch über dies alles zu urteilen, und etwas davon zu behaupten: so läßt sich allemal sagen, daß wir uns etwas vorstellen" (I, S. 217). Sehe ich z. B. eine Rose und rieche ich den Duft, so habe ich die „Vorstellungen in subjektivem Sinne". Ihr Vorhandensein setzt gewiß immer ein Subjekt voraus und ist eine Erscheinung „im Gemüte eines geistigen Wesens" (III, S. 6, 217; auch S. 9, 13—17) und darum nennt ihn BOLZANO „eine Vorstellung im subjektiven Sinne". Im Gegensatz zu dieser letzteren unterscheidet er eine „Vorstellung an sich" oder „Vorstellung im objektiven Sinne", als etwas „zu jeder subjektiven Vorstellung Gehöriges . . . . ., worunter ich, sagt er, ein nicht in dem Reiche der Wirklichkeit stehendes Etwas verstehe, welches den nächsten und unmittelbaren Stoff der subjektiven Vorstellungen ausmacht. Diese objektive Vorstellung bedarf keines Subjekts, von dem sie vorgestellt werde, sondern besteht — zwar nicht als etwas Seiendes, aber doch als ein gewisses Etwas, auch wenn kein einziges denkendes Wesen es auffassen sollte" (I, S. 217). Die Beziehung dieser Vorstellung an sich zu der Vorstellung im subjektiven Sinne definiert BOLZANO als eine Rolle „des Stoffes"[1]; die erste liegt der zweiten „zugrunde" (I, S. 219), „gehört ihr zu"[2]), ihr „entspricht" (I, S. 245, III, S. 9) und umgekehrt ist diese letztere eine „Erscheinung" der ersteren „im Gemüte" (III, S. 9—17). Wie der „Satz an sich", so ist auch die „Vorstellung an sich" bei BOLZANO etwas nicht Existierendes[3]), und nicht Wirkliches (I, S. 238). Im Gegensatze zu den vielen ihr entsprechenden Vorstellungen im subjektiven Sinn ist jede Vorstellung in objektivem Sinne absolut einzig. Mit der Vermehrung der ersteren vermehren sich die letzteren nicht (I, S. 218), die ersteren und die letzteren sind total verschieden (III, S. 17). Ihre allgemeine Erkenntnisrolle besteht darin, daß sie Elemente des „Satzes an sich" sind[4]). Derselbe Gedanke vom Vorstellungsinhalt wird, wie es oben gezeigt war, von HUSSERL verteidigt[5]). Zum ersten Male treffen wir dieselbe Gegenüberstellung des empirischen Pro-

[1]) Bd. I, S. 217—220, 238, 244, 304; Bd. III, S. 9, 13, 17.

[2]) Bd. I, S. 217, 219; Bd. III, S. 8, 9, 14.

[3]) Bd. I, S. 217, 219, 220, 237.

[4]) Bd. I, S. 99, 216—221, 238.

[5]) Siehe Teil I, S. 132, 174, 175; im zweiten Teile tritt dieser Gedanke als Theorie der „Bedeutung" auf, § 12, 13.

zesses des Vorstellens und seinen Inhalt bei den Stoikern, bei denen dieser letztere unter dem Namen τὸ λεκτόν hervortritt. In neuerer Zeit war derselbe Gedanke von HERBART sehr präzis ausgedrückt. „Unsere sämtlichen Gedanken lassen sich von zwei Seiten betrachten, teils als Tätigkeiten unsers Geistes, teils in Hinsicht dessen, was durch sie gedacht wird." In diesem letztern Falle haben wir es nur mit „den Begriffen zu tun, welches Wort, indem es das Begreifen bezeichnet, zu abstrahieren gebietet von der Art und Weise, wie wir den Gedanken empfangen, produzieren oder reproduzieren mögen"[1]).

In solcher Weise hat sich uns in der ganzen Reihe von Punkten neben den unseren psychischen Akten der Erkenntnis noch etwas von ihnen vollkommen Unterschiedenes offenbart, was wir ihren „Inhalt", „Sinn" genannt haben. Der Sinn ist, sagt RICKERT, in der Tat eine „andre" Welt, als die empirische Wirklichkeit (Zwei Wege usw. Kantstud. B. XIV S. 202). Der vorige Gegensatz des Psychischen und des Physischen, welcher bis jetzt das ganze Gebiet des Seins, des Existierenden erschöpfte, hört jetzt auf diese Rolle zu spielen und parallel mit ihm ergab sich ein neuer, ebenso scharf ausgesprochener Gegensatz. Der Bereich des Seins ist durchbrochen, der Horizont unseres Gesichtsfeldes hat sich erweitert und nahm in sich ein neues, umfangreiches Gebiet, des Nichtseins, des Unwirklichen, des Unexistierenden, sondern nur Geltenden, auf. Das letztere ist ebenso ursprünglich und kann auf Nichts zurückgeführt werden, wie die beiden ersteren (LOTZE, Logik S. 500). Aber insofern dieses Geltende doch nicht als ein Nichts erscheint und insofern man alles, was diesem letzteren gegenübersteht, für „das Sein" halten darf, haben wir die Möglichkeit, das reale Sein, worunter alles Physische und Psychische fällt, und das ideale Sein, oder das Gebiet des „Sinnes" zu unterscheiden. Wir finden hier gar nichts, was uns auch ein wenig an das Reelle erinnern würde. Trefflich ist das Geltende das „astrale" Gebilde genannt worden. Das Physische, das Psychische, das Geltende, das sind also die höchsten drei Kategorien, welche jetzt vor uns stehen.

Es ist interessant hier auf eine gewisse Analogie in dem historischen Schicksal dieser beiden letzteren Begriffe hinzuweisen.

[1]) JOH. FR. HERBART, S. W. 1891, Bd. IV, Lehrbuch z. Einl. i. d. Philos. S. 67. Siehe auch S. 68: „.... die Begriffe weder reale Gegenstände noch wirkliche Akte des Denkens sind".

Es ist bekannt, wie schwer der Kampf des Begriffs des Psychischen um sein Recht auf das Dasein war, mit welcher Mühe er sich aus den zähen Banden des Physischen, oder des Physiologischen, in welchen er bis jetzt sich befunden hatte, befreite. Denselben Kelch hatte auch der Begriff des Geltenden zu leeren, um seine Selbständigkeit und Unabhängigkeit von dem Psychischen zu beweisen. Es schien immer zu „wunderbar" (LOTZE, Logik S. 507 f.), was die richtige Auffassung seines Wesens fortwährend störte. Der moderne Psychologismus stellt in dieser Beziehung eine vollkommene Analogie mit dem alten Materialismus dar. Ebenso wie der Materialist auf alle Einwände, daß der Gedanke keine Stoffbewegung im Gehirn oder in einem andern Teile des Leibes sei: fragte: „was ist dann ihr Psychisches, wo befindet es sich, wenn nicht in unseren Köpfen", und sich dasselbe als eine Art des verdünnten Stoffes oder des Dampfes vorstellte, scheint auch dem Psychologisten, daß außerhalb seiner psychischen Zustände, welche „hier und jetzt" stattfinden, überhaupt nichts existiert. Von irgendeinem „unpsychischen" Sinne zu sprechen ist seiner Meinung nach derselbe Wahn, dieselbe Mythologie, wie für einen Materialisten alle Gespräche über die „unphysischen" Zustände unsers Bewußtseins. Wie es für diesen letzteren nichts Unräumliches gibt, so gibt es auch für den ersteren nichts Ungeistiges, oder Unseelisches. Wie der Materialist was man nicht „antasten" kann, nicht anerkennen will, ebenso gibt der Psychologist nur das, was „erlebt" wird, d. h. die Vorstellungen, die Empfindungen usw., zu. Und wer auf sich die undankbare Aufgabe mit dem Psychologisten zu streiten nimmt, befindet sich in einer ebenso schwierigen Lage wie der Gegner des Materialisten. Es ist ebenso unmöglich, „zu beweisen", daß der Inhalt des Urteils und der Akt desselben zwei verschiedene Dinge sind, wie es unmöglich ist, „zu beweisen", daß z. B. das Gefühl des Zornes kein physischer Zustand in den Nerven des Menschen ist. Man muß das „einsehen", um das zugeben zu können. Auf alle seine Argumente bekommt der Verteidiger des Geltenden unvermeidlich dieselbe Antwort: „Aber Sie behaupten doch das alles selbst, das sind nur Ihre subjektiven Erlebnisse. Und der Begriff des Geltenden, insofern Sie ihn kennen, ist Ihnen nur in Ihren Vorstellungen gegeben." Die ganze Schwierigkeit besteht in dem Unterscheiden der Tatsache meines Aussprechens und des Inhaltes, des Sinnes

desselben. Das Verdienst der oben zitierten Vertreter der modernen Philosophie besteht in der Verdeutlichung des absoluten Gegensatzes zwischen zwei gegebenen Sphären: den Erkenntnisakten als den psychischen Erlebnissen und dem Reiche der überempirischen ideellen Gebilde. Im Resultate ihrer Untersuchungen können wir folgende zwei Reihen der Gegensätze, die den Unterschied dieser Sphären charakterisieren, aufstellen:

Zeitlichkeit	Unzeitlichkeit (Ewigkeit)
Entstehbarkeit	Unentstehbarkeit
Vergänglichkeit	Unvergänglichkeit
Veränderlichkeit	Identität
Ursächlichkeit	Unursächlichkeit
Vielheit	Einzigkeit
Subjektivität	Objektivität
Realität	Idealität
Existenz	Gelten.

§ 2. *Das Geltende und die Gesetze der Logik.* Aber außer dieser von uns erörterten derberen Form des Psychologismus, welche das Geltende ganz einfach mit den psychischen Zuständen identifiziert, kann man noch auf eine andere gemäßigte Form, welche einige Arten des Geltenden als Gesetze unsrer Psychik versteht, als Äußerungen unsrer geistigen Organisation auffaßt (ohne sogar den Ausdruck im Sinne der alten Metaphysik aufzustellen) hinweisen. Das gilt zunächst von den logischen Gesetzen oder „Gesetzen des Denkens". Der Irrtum dieser Art ist sehr verbreitet in der gegenwärtigen Literatur. Die Bemerkung von HUSSERL, daß die Versuchung zur psychologischen Auffassung an diesem Punkte sehr groß ist, ist vollkommen richtig (Bd. I, S. 102). Eine Reihe von bekannten Namen kann als Beispiel der wirklichen Vermengung solcher Art und zunächst der klassische Vertreter des gegenwärtigen Psychologismus, HEYMANNS, dienen. „Die Grundgesetze des Denkens," lesen wir bei ihm, „können demnach nur in der Weise ermittelt werden, daß man dieselben aus den tatsächlich vorkommenden Denkerscheinungen abstrahiert" (Gesetze und Elemente usw. S. 52). Entdeckt werden sie in solcher Weise durch die innere Erfahrung und unterscheiden sich folglich von den Gesetzen der Psychologie nicht. Und wirklich weist HEYMANNS an einer andern Stelle darauf hin, daß „sie sich sämtlich auf zwei fundamentale nicht weiter

reduzierbare und keine Ausnahme erleidende psychologische Gesetze zurückführen lassen" (mein eigner Sperrdruck): Gesetz des Widerspruchs und des ausgeschlossenen Dritten (S. 62). Die tatsächlich gegebene Organisation des menschlichen Denkens findet in denselben ihren allgemeinsten und erschöpfenden Ausdruck (S. 64). Der Satz des Widerspruchs und des ausgeschlossenen Dritten sind „Tatsachengesetze", nach welchen die reellen Prozesse unsers Denkens vonstatten gehen (S. 64, 65, 70). Ihr Charakteristikum ist „das Gefühl des Nichtandersseinkönnens" (S. 93). Von unsrer Denkorganisation spricht aus demselben Anlasse auch ein andrer Vertreter der psychologistischen Richtung, auf welchen wir tiefer zu sprechen kommen werden und welcher dieselbe sogar in den Mittelpunkt seiner erkenntnistheoretischen Ansichten gestellt hat, F. A. LANGE. Die Wahrheiten der Logik, lesen wir bei ihm, „sind die Grundlage unsrer intellektuellen Organisation" (Logische Studien 1894, S. 130). Im einzelnen in bezug auf den Satz des Widerspruchs sagt er, daß „dieses psychologische Gesetz unmittelbar durch unsre Organisation gegeben ist und vor aller Erfahrung als Bedingung aller Erfahrung wird" (S. 28.) MILLS Ansicht nach ist es nichts anderes als „eine Äußerung der Unmöglichkeit für uns an die widerspruchsvollen Urteile zu glauben"[1]). SIGWART charakterisiert vielfach das Gesetz des Widerspruchs als ein natürliches Gesetz unseres Denkens[2]). Bei OTTO LIEBMANN lesen wir: „der Satz des Widerspruchs ist zunächst ein psychologisches Naturgesetz .... Er spricht die ganz generelle Tatsache aus, daß uns ein und denselben Urteilsinhalt zu bejahen und doch auch zu verneinen faktisch unmöglich ist" (Gedanken und Tatsachen, H. I 1882, S. 25). WUNDT charakterisiert es als ein „Grundgesetz der Abhängigkeit unsrer Denkakte voneinander" (Logik I, 1906, S. 573 f.). Dieselbe Ansicht teilen HARTMANN, ERDMANN und LIPPS[3]). Als ein allgemeiner Zug, welcher durch alle diese Defi-

[1]) J. S. MILL, Eine Prüfung d. Philosophie Sir W. Hamiltons. Halle 1908, S. 531. Vgl. Logik Bd. II, Kap. 7, § 5.

[2]) Siehe Logik I[2], S. 499, 394 f., § 65. Obgleich spielt dasselbe Gesetz bei ihm auch die Rolle des Normativen, z. B. I[2], S. 394.

[3]) HARTMANN, Kategorienlehre 1896, S. 313, „das Widersprechende vereint zu denken ist eine in sich widerspruchsvolle Denkaufgabe und ihre Lösung ist unmöglich, weil sie der logischen Wesenheit unsers Denkens widerspricht. (Dieselbe Auffassung finden wir noch bei LOSSIUS. Siehe CASSIRER, Erkenntnisproblem II. 1907, S. 449 f.) ERDMANN, Logik 1892, S. 376:

nitionen der logischen Gesetze geht, erscheint die Auffassung derselben als der Gesetze, welche den Gang unsers psychischen Lebens regulieren, das Nicht-anders-denken- ev. -glauben-können ausdrücken. Die logische Notwendigkeit ist also eine psychologische oder psychische.

Doch erscheint in doppelter Hinsicht eine solche Ansicht als unstichhaltig. Es ist zuerst vom rein psychologischen Standpunkt aus unrichtig zu behaupten, als ob die Verletzung der logischen Gesetze tatsächlich für uns unmöglich sei. Im Gegensatze zu den oben angegebenen zahlreichen Behauptungen, daß z. B. der Satz des Widerspruches für unser Denken eine zwingende Bedeutung hat, ist zweifellos, daß der Widerspruch ganz leicht für uns realisiert werden kann. Wir können uns z. B. den Begriff des runden Quadrates, des nicht runden Kreises der unexistierenden Existenz denken. Im Streite mit dem Relativisten zwingen wir ihn zum sinnlosen und widerspruchsvollen Schlusse: Ich behaupte, daß man nichts behaupten kann (BOLZANO I, § 40, FICHTE S. W. Bd. I, S. 120, Anm., WINDELBAND, Präludien², S. 305 f., RICKERT, Gegenstand d. Erkenntnis², S. 132 ff.) und begreifen denselben. Ja, es wäre sonst überhaupt durch keine Argumente zu erklären möglich, worin der Widerspruch besteht. Es ergibt sich in solcher Weise für uns das Denken des Widerspruchs als möglich [1]). Was den Glauben an ihn anbelangt, so glaubte und glaubt jetzt ein ganzes Drittel des Menschentums an ein Ding, das offenbar den Satz des Widerspruchs verletzt: nämlich an den dreieinigen Gott (Credo qui absurdum). Dasselbe gilt auch von dem Gesetz der Identität und des ausgeschlossenen Dritten. Wir können denken, daß das Ding nicht das ist, was es ist oder, daß aus zwei kontradiktorischen Urteilen kein einziges wahr oder falsch ist. Mit anderen Worten, haben alle sogenannten Gesetze des Denkens überhaupt keine zwingende Bedeutung für unser Denken und spielen gar nicht die Rolle der natürlichen, d. h. unvermeidlichen Funktionsarten und folglich können hier weder das Nichtanders-

„.... jene Grundgesetze das Wesen unserer Vorstellung und Denkens wiedergeben". LIPPS, Logik, § 275, sagt, daß das Gesetz des Widerspruchs unsern Akt des Urteilens beschreibt und daß der Satz des zureichenden Grundes uns darauf hinweist, was uns auf bestimmte Art zu denken zwingt § 287.

[1]) Vgl. Archiv f. syst. Philosophie. Bd. XVI. H. 2. S. 198—202.

denken noch-glaubenkönnen einen Platz haben. Würde das Gesetz des Widerspruchs, sagt CASSIRER (Erkenntnisproblem II, S. 455) zu zeigen beanspruchen, wie der Prozeß unsrer Denktätigkeit sich vollzieht, „was in unserm tatsächlichen Denken vor sich geht, falls er lediglich ein empirisches Naturgesetz des wirklichen Denkgeschehens sein wollte, so wäre er offenbar ungenau. Daß irgend ein einzelnes Subjekt sachlich unvereinbare Bestimmungen dennoch in seinen Gedanken vereint, dies ist nicht nur nicht unmöglich, sondern durch die alltägliche Erfahrung bewiesen". Ebenso sagt NATORP, daß die logischen Gesetze nichts davon sagen, wie man denken muß (Soz. Päd. S. 20). Tatsächlich überzeugen wir uns leider beständig, daß die Menschen keineswegs so logisch sind, wie man es erwarten müßte, wenn die Grundprinzipien der Logik ihre Denkregeln wären.

Aber auch außer dem erheben die logischen Gesetze überhaupt keinen Anspruch auf die Rolle, welche man ihnen so oft zuschreibt. Ihrem Inhalte nach sagen sie gar nichts von unseren Erkenntnisakten, von den Prozessen unseres Denkens, weder als Naturgesetze, welche den Tatsachenzustand auf diesem Gebiete beschreiben, noch als Vorschriften dafür, als Normen. „Der Inhalt eines logischen Satzes ist nicht, daß unter solchen und solchen Bedingungen Gedanken sich so unter anderen anders verbinden"[1]). Nehmen wir als Beispiel das Gesetz des Widerspruchs, oder, wie es richtiger HAMILTON nannte, Gesetz der Anwesenheit des Widerspruchs (des Nicht-Widerspruchs oder der non Repugnantio)[2]). Was besagt es? Daß zwei kontradiktorische Sätze nicht zugleich wahr sein können. Weder ist hier die Rede von der Tatsache meines Glaubens oder meiner Überzeugung von dieser Regel, noch von irgendwelchen Umständen oder Bedingungen der Möglichkeit ihrer Erscheinung in meiner Psychik. „Es spricht," sagt HUSSERL, „eben nicht von dem Kampfe kontradiktorischer Urteile dieser zeitlichen real so und so bestimmten Akte, sondern von der gesetzlichen Unerträglichkeit unzeitlicher idealer Einheiten, die wir kontradiktorische Sätze nennen" (I, S. 97, vgl. 83 f., 176 f.). „Die Frage," sagt CASSIRER, „lautet indessen hier nicht, ob kontradiktorische Merkmale an der subjektiven Vorstellung zusammengenommen werden können,

[1]) NATORP, Soziale Pädagogik 1899. S. 19.
[2]) Siehe J. S. MILL, Eine Prüfung der Philosophie Sir W. Hamiltons. Halle 1908. S. 531.

sondern ob sie objektiv zusammengehören. Sie betrifft nicht den Akt, sondern lediglich den Inhalt des Denkens, nicht den psychologischen Vollzug der Vorstellungen, sondern lediglich die Bedeutung, die sie als Prädikate eines Urteils besitzen" (Erkenntnisproblem 1907, II, S. 455). Es gibt hier z. B. gar nichts dem Satze der Psychologie ähnliches, daß wir keine motorische Vorstellung apperzipieren können, ohne sie tatsächlich verwirklicht zu haben, wenn auch das letztere Moment sich nur in der Innervation der entsprechenden Muskeln äußern würde. Wir finden hier absolut nichts an jenes Resultat der experimentellen Psychologie Erinnerndes, welche sich auf den Umfang des Bewußtseins bezieht: nämlich, daß wir zu gleicher Zeit nicht mehr als sechs einzigartige und einfachste Eindrücke wahrnehmen können. Ihrem Inhalte nach bleiben die logischen Grundprinzipien ausschließlich in der Sphäre der Sätze, als bestimmter geltender Momente. Sie drücken die Beziehungen von Elementen dieser letzteren aus und haben keinen Zusammenhang mit den Zuständen unseres Bewußtseins, als psychischen Prozess. „Selbst wo in ihnen von Urteilen die Rede ist, meinen sie nicht das, was psychische Gesetze mit diesem Worte treffen wollen, nämlich Urteile als reale Erlebnisse, sondern sie meinen Urteil in dem Sinne von Aussagebedeutungen in specie, die identisch sind, ob sie in wirklichen Akten des Aussagens zugrunde liegen oder nicht", [1]). Nach dem, was wir oben von der Verschiedenartigkeit dieser beiden Gebiete gesagt haben, die irrtümliche Einsicht, als ob die Gesetze der Logik Naturgesetze unseres geistigen Lebens seien, bedarf einer weiteren Widerlegung nicht; die Sätze vom Geltenden können nicht Sätze vom Existierenden sein.

Zugleich ist es nicht schwer, sich davon zu überzeugen, daß wir es hier nicht mit einem System einer gewissen Gesetzgebung für unser Denken zu tun haben. Die Gesetze der Logik sind ihrem Inhalte nach oder als solche keine Normen für dasselbe. Das Gesetz des ausgeschlossenen Dritten lautet dahin, daß das Prädikat eines jeden Satzes in bezug auf sein Subjekt entweder bejaht oder verneint werden und in keiner andern Beziehung stehen kann. Aber von einer Forderung oder einer Vorschrift für unsern Verstand kann hier keine Rede sein. Dieser letztere wird hier gar

[1]) Husserl Bd. I, S. 139, vgl. 97, 176.

nicht erwähnt und sein Begriff wird überhaupt in diesem Falle nicht vorausgesetzt. Der Satz des Widerspruchs sagt nicht, daß jeder Urteilende keinen Widerspruch enthaltendes Urteil bilden soll; er behauptet, daß ein solches Urteil als solches falsch ist. Es wird hier keine Verpflichtung auferlegt und darum wird hier ein Verpflichteter nicht vorausgesetzt. Weder ein imperatives noch gestattendes Moment, welches ein wesentliches Merkmal der rechtlichen und sittlichen Normen ist, ist weder positiv noch negativ, weder entwickelt noch latent, hier zu finden. „Die logischen Gesetze an und für sich betrachtet sind keineswegs normative Sätze in dem Sinne von Vorschriften, d. h. Sätzen, zu deren Inhalt es gehört aufzuzeigen, wie geurteilt werden solle“[1]. Ihrer Natur nach sind sie rein theoretische Sätze, welche vom Sinne der Sätze überhaupt handeln und es ist unmöglich auch eine geringste Spur der Vorschriften in ihnen zu finden. „Die logischen Gesetze sagen . . . . ebensowenig wie man tatsächlich unter solchen und solchen Umständen denkt als wie man denken soll“[2]; sie sagen nur was in dem gegebenen Gebiete ist aus (die kontradiktorischen Urteile schließen einander aus, jeder Satz ist entweder eine Behauptung oder Verneinung, jede gegebene Wahrheit ist das, was sie ist) und erheben nicht den Anspruch auf das Sollende hinzuweisen. In dieser Beziehung sind sie vollkommen den Naturgesetzen ähnlich. Man kann sie gewiß so formulieren, um ihnen den Charakter des Sollens zu verleihen (z. B. das Urteil soll keinen Widerspruch enthalten), aber in ganz analoger Weise ist nicht die Möglichkeit zu sagen ausgeschlossen, daß der Stein mit gewisser Geschwindigkeit fallen, daß Wasser beim Frost einfrieren soll usw. Offenbar ist in solchen Fällennur von den äußeren Seiten der Sache, aber nicht vom innern Inhalte die Rede.

Doch involviert der Gedanke von der Normierung als Funktion der logischen Sätze in sich einen Kern der Wahrheit. Jeder rein theoretische Satz, der an sich keine praktischen Ziele verfolgt und ganz außerhalb derselben steht, kann nichtsdestoweniger eine solche Anwendung haben. Die Gesetze der Physik und der Chemie werden zu den Mitteln zur Erlangung dieser oder jener Resultate, z. B. bei dem Aufbau der

[1]) Husserl Bd. I, S. 155. 158, vgl. 183.

[2]) Natorp, Soz. Päd. S. 20.

Häuser, und ergeben sich insofern wirklich als Normen für den Baumeister. Für den letzteren treten sie in der Rolle der hypothetischen Imperative, als ob sie sagen möchten: wenn du gute Fenster und Türen haben willst, sollst du dieses oder jenes Holz anwenden (vgl. HUSSERL I, S. 155, 159). Ganz ähnlich können auch die Grundprinzipien der Logik zum Nutzen dem räsonnierenden Individuum dienen und ergeben sich in solchen Fällen als ein System der über demselben stehenden Gesetzgebung, die ihn aufzwingt, sich dem Satze des Widerspruchs, zureichenden Grundes usw. zu unterwerfen. Insofern sieht er sich vor ein Dilemma gestellt: entweder auf die Hoffnung, eine richtige Ansicht auf die Dinge zu erreichen zu verzichten, oder sich der gebietenden Norm zu unterwerfen: wenn du die Wahrheit willst, sollst du jeden widerspruchsvollen oder nicht genügend begründeten Satz für unrichtig halten; du sollst jeden Schluß, welcher den terminus medius in einer Prämisse nicht in demselben Sinne wie in der andern gebraucht, als einen falschen ablehnen; mit anderen Worten, du sollst jede Verletzung des Gesetzes der Identität usw. für eine Unwahrheit halten. Die logischen Gesetze an sich sind nicht Normen, sondern dienen nur als solche[1]). Inwiefern eine solche Auffassung der Prinzipien der Logik ihr raison d'être hat, insofern kann die Argumentation, die in der „Kritischen und genetischen Methode" entwickelt ist, ihre volle Bedeutung beibehalten (WINDELBAND, Präludien), aber der Name und die Rolle der Normen, die in solchen Fällen den Prinzipien der Logik zugeschrieben werden, erscheinen als ihre abgeleiteten, ihnen nicht wesentlichen Merkmale. Sie haben ihren Platz nur von dem methodologischen oder erkenntnistheoretischen, im eigentlichen Sinne des Wortes, Standpunkte aus. Nur für uns oder für ein erkennendes Subjekt überhaupt sind die logischen Sätze Normen oder mit, andern Worten, spielen sie die Rolle von solchen. Inwiefern sie aber unabhängig von uns als Gesetze des Reiches des Sinnes, oder vom wahrheitstheoretischen Standpunkte aus, betrachtet werden, sind sie keine Normen, sondern nur rein theoretische Sätze[2]). Jede, sogar mittelbare Abhängigkeit und Beziehung zur Psychik, zu mir als einem Erkennenden, ist hier

[1]) HUSSERL Bd. I, S. 155, 158, 183.

[2]) Es ist also ganz richtig, auf die Gefahı die logischen Gesetze „Gesetze des Denkens" zu nennen, hingewiesen worden (HUSSERL Bd. I, S. 170).

vollkommen ausgeschlossen. Sie sind allein Gesetze der Sätze, der Sphäre des Geltenden.

§ 3. *Das Geltende und die Gesetze der Erkenntnistheorie.* Den Gesetzen der Logik analog ist eine solche psychologistische Deutung auch oft auf die Grundprinzipien der Erkenntnistheorie, auf den Raum, der Zeit, die Kausalität erweitert worden. Dieselbe fand im großen Maßstabe bei der Interpretation der Transzendentalphilosophie KANTS ihre Anwendung. Alle Sätze derselben wurden durchgängig im Sinne eines derben Anthropologismus ausgelegt. Wenn wir das weit hinter uns liegende Zeitalter, in der diese Tendenz FRIES und BENEKE durchzuführen gesucht hatten, beiseite lassen, so kann man in der letzten Zeit auf den Verfasser der bekannten „Geschichte des Materialismus" hinweisen, der in dieser Beziehung einen entscheidenden Einfluß auf die Zeitgenossen und Nachkommen ausgeübt und welcher die Kantische Apriorität im Sinne der subjektiven, potenziellen Fähigkeit unsers Geistes aufgefaßt hat und demgemäß die Begriffe des Raumes, der Zeit und der Kausalität ganz offen als „Formen, welche das menschliche Gemüt den Gegenständen der Erfahrung verleiht" (Geschichte des Materialismus, 7. Aufl., S. 34), deren besondere Gestalt aus der „Anlage unsers Geistes" entsteht und die in unserer „psycho-physischen Organisation" oder „Einrichtung" wurzeln (S. 36, 37, 45), genannt hat. Dasselbe finden wir auch bei einem andern, älteren von den modernen Kantauslegern, bei K. FISCHER. Raum und Zeit haben, seiner Ansicht nach, in der transzendentalen Ästhetik den Sinn der „Handlungen des seine sinnlichen Eindrücke ordnenden Geistes (actus animi)" (Geschichte der neueren Philosophie 1898, Bd. IV, S. 383). Zu der Erklärung der Gültigkeit der Mathematik, sagt er, sollte KANT Raum und Zeit „für reine Vernunftanschauungen" (selbstverständlich unsrer Vernunft) halten. „Wenn Zeit und Raum nicht Grundformen unsrer Vernunft sind .... so lassen die Sätze der reinen Mathematik keine notwendige und allgemeine Geltung" (S. 367). Sogar ein solcher im allgemeinen eifriger Gegner der psychologistischen Interpretation KANTS, wie COHEN, nennt in der zweiten Auflage seiner „Kants Theorie der Erfahrung" Raum und Zeit (historisch bei KANT und sachlich, d. h. unabhängig von diesen letzteren) „psychologische Ursprünglichkeiten des Bewußtseins, welche der psychologischen Analyse unzulänglich sind" (S. 73, 74, 76—78). In bezug auf Apriorität

des Raumes sagt er, daß wir das Apriori „in eigenem Geiste entdecken und in bewußtem Experiment isolieren" (S. 103, 104, 205)[1].

Die analoge Begründung des psychologistischen Vorurteils an diesem Punkte im Vergleich mit dem vorigen gibt uns das Recht, auf gleiche Weise ihm dasselbe entgegenzuhalten. Wir wenden uns zum Inhalte dieser Begriffe von Raum und Zeit und konstatieren hier ein vollständiges Fehlen eines geringsten Winkes auf irgendeine Beziehung zur Psychik oder zum Subjekt. Die Räumlichkeit, die räumliche Beziehung, als der Grundbegriff der Geometrie, ist ein Begriff des Auseinanderseins und der Koëxistenz, eine besondere Art der Existenz von allem, was man will (darin äußert sich seine Formalität) und ist keineswegs eine besondere Art unseres Vorstellens. „Die Allheit des Raumes bedeutet nur die unendliche Zusammenfassung der Raumelemente" (Cohen, Logik, 1902, S. 414). Das ist nur ein bestimmter Begriff, inhaltliches Moment, ein gewisser Sinn, ein Glied „des Reiches des Geltenden", des Ideellen, welches keinen Berührungspunkt und Zusammenhang mit unserm Bewußtsein hat. Nur dann, wenn wir uns vollkommen der Bedeutung des Begriffs des Geltens bewußt sind, können wir mit vollem Bewußtsein zur Kantischen Apriorität Stellung nehmen. Diese letztere bedeutet keine subjektive Anlage zu einer gewissen Bearbeitung oder Koordination aller seiner Wahrnehmungen, keine Funktion unseres Geistes, sondern nur eine Relation auf dem Gebiete des Ideellen: eine Relation des Raumes als eines solchen zum ganzen System der Geometrie, als einem System gewisser Gültigkeiten, der geltenden sinnvollen „Sätze an sich". „So wenig sie (d. h. Geometrie) unmittelbar mit den konkreten physischen Objekten zu tun hat, so wenig versenkt sie sich jemals in die Tatsachen unserer geistigen Innenwelt, in die Betrachtung und Zergliederung der Vorstellungen. Das mathematische Urteil berichtet nicht, was irgendein psychologisches Subjekt hier und jetzt unter diesen oder jenen Umständen gedacht habe noch auch, was es nach seiner empirischen Beschaffenheit immer denken werde, sondern es setzt eine Beziehung zwischen Begriffen fest,

---

[1]) Auf dem ganz psychologistischen Standpunkte in bezug auf Raum und Zeit steht Sigwart, Logik Bd. II, S. 67, 68, Wundt Logik[2] Bd. II, S. 478 ff., Cornelius, Einl. in die Philosophie § 26, Zeller, Vorträge und Abhandlungen 1877, S. 50 ff., Lange, Log. Studien S. 149 (Urform unsres geistigen Wesens), Kuntze, Kirt. Lehre über die Objektivität, 1906, S. 87 ff.

die rein aus deren idealer logischer Bedeutung hervorgeht und die daher von der Frage, ob diese Begriffe im aktuellen Vorstellen jemals realisiert sein werden, völlig unabhängig bleibt" (CASSIERER, Erk.-Probl. II, S. 514 f.). Jeder von diesen mathematischen „Sätzen an sich" setzt seinem Sinne oder Inhalte nach den Begriff des dreidimensionalen, unendlichen, homogenen, kontinuierlichen Raumes voraus. Nur unter einer solchen Prämisse verwandelt sich nicht jeder von ihnen in ein Nichts, nur dann können sie „gelten". Diese begründende Rolle und Bedeutung des Raumes für die geometrischen Lehrsätze und eine ihr entsprechende Bedeutung der Zeit in der Mechanik drückt den wahren Sinn und Wesen der Apriorität in ihrer „logischen" Auffassung aus, welche von KANT in den Worten „Zugrunde liegen" ausgedrückt waren. Nur bei einer solchen Auslegung des Standpunktes der Transzendentalphilosophie bietet sich uns die Möglichkeit, mit der Theorie des Eingeborenseins, von ihrer plumpen Form, als Präexistenz in fertigem Zustande, gegen welche LOCKE kämpfte, bis auf ihre feinere Form der Anlage als Keimbildung, wie sie bei LEIBNIZ erscheint endgültig zu brechen. Nur jetzt tritt der entscheidende und prinzipielle Unterschied zwischen der vorkantischen und der Kantischen Philosophie und die ganze Unstatthaftigkeit der Einführung in die letztere des Elements des Eingeborenseins zutage. Die angeborene Gültigkeit ist ein hölzernes Eisen[1]).

An dieser Stelle ist es angebracht, noch auf einer historischen Frage, welche nur jetzt für uns endgültig und mit voller Klarheit beantwortet werden kann, zu verweilen. Ich meine die Kontroverse in bezug auf das Problem der Kausalität zwischen HUME und KANT, und den Streit darüber, ob der letztere die Zweifel des ersteren aufgehoben hat. So oft die Frage auch gestellt wurde, ist sie meiner Ansicht nach bis jetzt ungelöst geblieben und gerade deshalb, weil man den Begriff des Geltens nicht in den Mittelpunkt gestellt hatte. Die Sache wird gewöhnlich folgenderweise aufgefaßt. HUME meinte, daß der Begriff der Kausalität ausschließlich ein Resultat des Prozesses unseres Angewöhnens sei und infolgedessen nur eine subjektive Bedeutung habe. Darum ist auch die ganze Wissenschaft, welche auf diesem Begriffe beruht, jeder objektiven Gewißheit

[1]) Gegen Angeborensein der Kategorien siehe COHEN, Logik der reinen Erkenntnis 1902, S. 43, auch „Die systematischen Begriffe in Kants vorkritischen Schriften". 1873. § 22.

beraubt. Demgegenüber, behauptet man, hätte KANT bewiesen, daß die Kausalität eine notwendige Form unserer psychischen Organisation sei, welche infolgedessen unvermeidlich in allen Gegenständen unserer und lediglich unserer Erfahrung sich realisiere, insofern diese nur eine subjektive Erscheinung, ein Produkt unsrer Subjektivität ist. Also, schließt man, sind die Zweifel von HUME an der allgemeinen Geltung des Kausalgesetzes von KANT endgültig widerlegt, und umgekehrt ist seine volle Objektivität bewiesen. Zwar ist das nun eine „empirische" Objektivität, aber gerade diese letztere wurde vom schottischen Skeptiker geleugnet. Nun bleibt aber bei einer solchen Fragestellung das Problem völlig ungelöst. Bei einer solchen psychologistischen Auslegung der Kantischen Apriorität sind die erreichten Resultate in bezug auf den Begriff der Kausalität nicht wichtiger als bei seinem großen Vorgänger. Hat unsere Vorstellung der Kausalität ihr Dasein der Gewohnheit oder einer gewissen Organisation unseres Geistes zu verdanken, in beiden Fällen erscheint sie als ein ganz subjektives Moment, als ein Glaube, welcher keine objektive vom Subjekte unabhängige Bedeutung hat. Nur in dem Falle, wenn wir uns den Sinn des Begriffs des Geltens klar machen, können wir den Standpunkt der kritischen Erkenntnistheorie in bezug auf das Problem der Kausalität vollkommen verstehen und den Streit zwischen KUME und KANT in diesem Punkte entscheiden. Die Tranzendentalphilosophie ist keine anthropologische Disziplin, welche sich mit der Analyse unseres menschlichen Bewußtseins beschäftigt und seine Formen und Funktionsarten feststellt. Im Gegensatze zu der sehr verbreiteten Meinung, daß KANT ein „transzendentaler Psychologe" *κατ' ἐξοχήν* war und daß er im Mittelpunkt seines Kritizismus den Begriff des menschlichen Bewußtseins gestellt hat, besteht die Originalität und die vollkommene Ursprünglichkeit seines Standpunktes[1]) gerade darin, daß er statt den psychischen Prozeß des Erkennens zu untersuchen, sich nur auf die logische Analyse der Wissenschaft allein und auf gar nichts anderes konzentriert. Die „kritische" Erkenntnistheorie ist eigentlich

[1]) Hier bleibt freilich die historische Frage, inwiefern KANT selbst des von ihm vertretenen Standpunktes sich bewußt war und inwiefern „die eigentliche kritische Methode aus den verwickelten Deduktionen der Kantischen Lehre erst herausgeschält werden muß" ganz beiseite. Siehe WINDELBAND, Geschichte der neueren Philosophie. Bd. II, S. 23.

keine Theorie der Erkenntnis, sondern eine Theorie der Wissenschaft. Die letztere stellt doch für ihn als solche nicht unsere wissenschaftlichen Meinungen und Überzeugungen dar, sondern erscheint als ein System des Sinnes, der geltenden „Sätze an sich", als eine objektiv-theoretische, vom empirischen Subjekte vollständig unabhängige, Einheit. „Die Wissenschaft besteht aus einem System reiner Bedingungssätze, deren Geltung von der Frage unabhängig ist, ob es in unsrer Wahrnehmungswelt Subjekte gibt, auf die die vorausgesetzten Bedingungen zutreffen" (CASSIERER, Erkenntnisproblem II, S. 295). „Eine Theorie" der Wissenschaft „in transzendentalem Verstande" aufbauen — heißt ihre höchsten Prämissen und Grundbegriffe, welche sie „möglich machen", aufweisen. Mit seinem genialen Blicke durchschaute KANT zuerst diesen Gedanken und vermittelst des Begriffs des „Bewußtseins überhaupt", als eines Systems der reinen Verstandesbegriffe, welche die Bedingungen der Wissenschaft sind, erhob er den Anspruch auf eine endgültige Auflösung dieser Aufgabe: „Theorie" der Wissenschaft zu geben. Zu diesen Bedingungen gehört, wie er in den „Analogien der Erfahrung" beweist, auch die Kausalität.

Die Lösung dieses Problems wird also bei KANT auf einen ganz andern Boden als bei HUME gestellt. Wenn die Kausalität, als solche, kein psychischer Zustand meines Bewußtseins, sondern nur ein geltendes Moment ist, so ist die Verdeutlichung ihrer erkenntnistheoretischen Bedeutung durch die Analyse unsrer inneren Erfahrung offenbar fruchtlos. Sie ist ein objektives Element und darum müssen wir in die Sphäre der ideellen Inhalte, welche ganz außerhalb meiner Erkenntnisakte liegen, übergehen. Wir müssen uns an die Wissenschaft, nämlich an die Sätze, welche die zeitliche Beziehung der Erscheinungen bestimmen, wenden. Dann finden wir, daß der Begriff der Kausalität ihr notwendiges Ingredienz bildet, ihnen „zugrunde liegt". Sie ist also keine Funktion des Intellekts, der Spezies „homo sapiens", kein Gesetz unsers Geistes, sondern „ein Begriff, der die objektive Ordnung der Erscheinungen in der Zeit bestimmt". Sie dient also als einer von den Stützpunkten, Grundpfeilern, auf welchen das ganze Gebäude der Naturwissenschaft beruht. Darin besteht ihre Apriorität und Objektivität. Offenbar fällt in solchem Falle jede Möglichkeit von ihrer ausschließlichen Subjektivität zu sprechen, weg. Ebenso

verlieren alle Untersuchungen der Entstehung derselben in unserm Bewußtsein ihren Sinn. Sie können freilich nur in bezug auf unsre Vorstellung von ihr stattfinden, aber als ihr Objekt haben sie immer nur unsern Akt und nicht seinen Inhalt. Also war der Schluß, zu welchem HUME gekommen ist, indem er sich in diesen Bahnen bewegte, vollkommen richtig. Unsre Vorstellung von der Kausalität ist subjektiv und kann nur subjektiv sein, aber in gleichem Maße ist, wie gezeigt, dieser Schluß auch für den Vertreter der psychologistischen Interpretation KANTS obligatorisch. Weder der eine noch der andre Versuch geben eine Lösung des Kausalproblems. Nur vermöge einer klaren Auffassung des Begriffs des Geltens und seiner absoluten Ungleichartigkeit mit dem Psychischen hat sich für den Begründer des Kritizismus die Möglichkeit geboten, ein für allemal das Problem HUMES zu lösen und für uns die Größe seiner Tat zu würdigen.

II. Das Gelten und die Theorie des Primats der praktischen Vernunft in der Logik.

Das Beispiel einer feineren Psychologisierung des Begriffs des Geltenden stellt die sogenannte „Theorie des Primats der praktischen Vernunft in der Logik“ dar. Diese letztere tritt in der modernen Philosophie in zwei Formen im Zusammenhang mit den Namen von WINDELBAND und RICKERT zutage, von welchen hier nur die zweite gemeint ist; aber weil zwischen ihnen eine historische Tradition vorhanden ist, so haben wir zwecks einer vollständigeren Darstellung auch die erstere zu berühren.

Jene Spielart dieser Theorien, welche in den Werken von WINDELBAND entwickelt und begründet wird, kann man eine erkenntnistheoretische im eigentlichen Sinne des Wortes nennen. Indem er mit der Stoisch-Descartesschen Tradition in der Lehre vom Urteil als von einem Willensakte par excellence hält, betont er auf diese Weise unsre Aktualität, Spontaneïtät, die in der Erkenntnis sich äußert. Jede Willenswirkung ist als solche unbedingt frei und sogar der Begriff des Zwanges setzt die Freiheit voraus. Zwingen — heißt jemanden in eine solche Lage versetzen, daß er das Geforderte selbst zu erfüllen den Wunsch haben und selbständig sich dazu entschließen würde, z. B. daß er seinen Beutel hergeben würde, um dem Tode, mit welchem man ihm droht, zu entgehen. Diese Autonomie, diese Ursprünglichkeit jedes Willensaktes findet auch

im Prozesse des Urteilens statt. Dieser letztere besteht in der Behauptung und Verneinung eines bestimmten Zusammenhanges zwischen dem Subjekt und dem Prädikat. Nach der Analogie mit diesem Beispiele, wo ich um den Tod zu vermeiden, mein Geld freiwillig hergebe (obgleich dieses „frei" hier gewissermaßen ironisch klingt), ebenso um zur Wahrheit zu kommen, behaupte ich etwas spontan oder verneine es. In beiden Fällen wird hier eine Auswahl, eine Bevorzugung des Wertvollen vor dem Wertlosen gemacht. Um das erstere zu gewinnen, halte ich mich für verpflichtet, etwas zu tun, ich erkenne ein über mir stehendes Sollen, welchem ich mich füge. Dieses Sollen äußert sich in seiner Realisation in verschiedenen Formen oder Gestalten, d. h. „Normen"' Regeln. Das System solcher Regeln nennt WINDELBAND „Bewußtsein überhaupt" und die „Besinnung" auf dieses Bewußtsein oder Feststellung des Wesens dieser Normen faßt er als Problem der Philosophie auf. Die Aufgabe von WINDELBAND erscheint in solcher Weise als erkenntnistheoretische im eigentlichen Sinne des Wortes. Er löst nicht die Frage danach, worin gerade die Wahrheit besteht, sondern nur wie man sie erreicht. Die Norm, das Gesetz des Widerspruchs, die Kausalität usw. sind für ihn keine „Gegenstände der Erkenntnis", keine Wahrheit, zu welcher die Erkenntnis strebt, sondern nur ein Mittel dazu. Seine Aufgabe ist nicht eine wahrheitstheoretische, aber auch keine psychologische, sondern lediglich eine erkenntnistheretische im eigentlichen Sinne des Wortes. Er weist die Gesetze, die Regeln des Erkennens auf und gibt insofern „eine Kunstlehre des Denkens". Für eine solche Fragestellung war neulich (HUSSERL) der Terminus „noetisch" vorgeschlagen, welcher auch von LASK gebraucht wird. Die „Noetik" nennt er jenen Teil der Logik, „der immerhin um eine Sphäre subjektiven Sinnes, um den Sinn nicht der Wahrheit, sondern des „Erkennens", Urteilens usw. sich kümmert"[1]. Das Willensmoment also im Urteil und ein in ihm notwendig vorhandenes Für-ein-Wert-halten der Norm — gerade darin besteht die Theorie des erkenntnistheoretischen Primats bei WINDELDAND.

Diesen an sich sehr klaren und einfachen Gedanken hat

[1]) Gibt es Primat der praktischen Vernunft in der Logik? Berichte über den III. philosophischen Kongreß in Heidelberg. S. 673.

RICKERT aufgenommen, aber eine solche Anwendung gemacht, welche ohne Einwand nicht bleiben darf. Er stellt eigentlich eine ganz andere Aufgabe auf. Er sucht den Gegenstand oder das Objekt der Erkenntnis, aber nicht die Arten dieser letzteren. Seine Aufgabe ist keine erkenntnistheoretische, sondern eine wahrheitstheoretische. So wird das Problem im „Gegenstand der Erkenntnis“ formuliert. Trotz dem Unterschiede aber zwischen der aufgeworfenen Frage im Vergleich mit WINDELBAND meint er, um zu ihrer Lösung zu gelangen, denselben Weg einschlagen zu dürfen, den Weg der Analysis des Erkenntnisaktes. Inwiefern ein solches Verfahren richtig ist, lassen wir hier außer Acht, da wir auf dasselbe im letzten Abschnitte zu sprechen kommen. Jetzt aber gehen wir zu dem Resultate, zu welchem er kommt, über. Wie bekannt, löst er seine Aufgabe dadurch, daß er als den Gegenstand des Urteils das Sollen (Gegenstand der Erkenntnis² S. 122, 124 f.) proklamiert, welchen Ausdruck er promiscue mit „Forderung“ (Zwei Wege“ usw. S. 184) gebraucht. In dieser Form ausgedrückt würde sein Gedanke ziemlich unbestimmt bleiben, aber er erklärt (gegen LIPPS), daß dieses Sollen nicht als ein Ding zu verstehen sei, welches man denken soll. „Unter Sollen,“ sagt er, „verstehen wir gerade das, was nicht ist oder existiert. Das Sollen ist keine Tatsache“ (Zwei Wege, S. 184 f.). „Wir stellen dem urteilenden Subjekt als Gegenstand, nach dem es sich zu richten hat, nichts anderes als ein Sollen gegenüber, das nicht ist, wohl aber zeitlos gilt“ (Gegenstand der Erkenntnis S. 166, auch 125). Es ist also der Gegenstand der Erkenntnis bei RICKERT ein geltendes und insofern ein mit dem „Satz an sich“ bei BOLZANO und der Wahrheit bei HUSSERL zusammenfallendes Moment. Zwar drückt er sich nicht ganz bestimmt in demselben Sinne aus und hebt nicht so ausdrücklich wie die letzteren diese Seite des Geltens seines Gegenstandes des Urteils hervor, was der Klarheit der Auffassung zum Nachteil dient (hauptsächlich betont er die Seite seines Sollens, obwohl er zugleich sehr scharf seinen Gegensatz zum Sein ausprägt[1]); aber eine solche Auslegung ist die einzig mögliche und um überhaupt seiner Theorie einen bestimmten Sinn zu verleihen[2]). Das wesentlich neue Merkmal des Gelten-

[1]) Gegenstand der Erkenntnis², S. 123, 127, 131, 167, 175, 234.

[2]) Ebenso faßt LASK, wie es scheint, RICKERT auf. Berichte des dritten Kongresses der Philosophie. S. 679.

den, wie es hier bei RICKERT zutage tritt, besteht also in solcher Weise darin, daß er abgesehen von seiner Unabhängigkeit vom Subjekt („Transzendenz") und allen von anderen seinen Eigentümlichkeiten noch ein Sollen, eine Forderung ist.

Aber selbst das Formulieren des Satzes von RICKERT, daß Gegenstand der Erkenntnis ein Sollen oder eine Forderung ist, muß als eine unvollkommene bezeichnet werden. Jeder Infinitiv mit dem Artikel bedeutet im allgemeinen eine hypostasierte oder substantivierte Handlung als ein dauernder Prozeß oder dauernder Zustand: z. B. das Schreiben, das Erkennen, das Können, das Liegen. Das Sollen im einzelnen bedeutet eine Tatsache oder einen Zustand des Verpflichtet-Seins. Aber als Objekt der Erkenntnis erscheint freilich nicht das Sollen als eine Tatsache des Verpflichtetseins (außerdem kann in bezug auf das letztere von einer „Transzendenz" überhaupt keine Rede sein) und auch nicht, daß man etwas anerkennen, sondern das, was man anerkennen, behaupten, denken soll; mit anderen Worten — das Gesollte. Dieses Gesollte hält RICKERT für das Geltende; deshalb ist seine oben erwähnte Behauptung LIPPS gegenüber, daß das Objekt der Erkenntnis nicht eine Tatsache, welche man anerkennen soll, ist nur insofern stichhaltig, als es hier gegen die Auffassung desselben als eines Seins sich auflehnt und dasselbe in die Sphäre des Geltenden verweist. Ebenso kann auch nicht ein Gegenstand der Erkenntnis die Forderung sein. Die letztere bedeutet überhaupt nur einen einzelnen Akt einer bestimmten Tätigkeit: des Forderns. Erkannt wird aber nicht der Akt des Forderns selbst, sondern das, was die Forderung meint — das Geforderte. Wie wir schon wissen, ist dieses letztere bei RICKERT das Geltende. Bildlich drückt denselben Gedanken LASK aus, wenn er von „Anerkennung heischendem Gelten" spricht, und es wieder „Anerkennungswürdigkeit" nennt[1]). Es fordert immer, so kann man sagen, seine Behauptung und hat Recht darauf. Es ist in solcher Weise das pascendum et affirmandum. Infolgedessen gibt es hier einen notwendigen ideellen Zusammenhang des Geltenden mit dem Subjekt: „an seine Adresse es sich richtet", es liegt in seinem Begriffe eine „Hingabe" des Subjektes an ihn. Es findet hier ein beständiges Gravitieren des ersteren zum letzteren statt, zwar nicht als eines dem

[1]) Bericht über den III. philosophischen Kongreß. S. 672.

letzteren untergebenen und eines von ihm abhängigen Gliedes, sondern umgekehrt des Herrschenden. Dieses pflichtmäßige, normative, imperative, Anspruchsmoment des Geltenden erscheint ja als ein Charakterzug der Theorie des Primats der praktischen Vernunft in der reinen Logik als einer Disziplin, die den objektiven „Sinn“ zu ihrem Objekte hat (im Unterschiede von der Noetik oder der Erkenntnistheorie, die gerade auf die entgegengesetze Richtung, auf „die Sphäre des subjektiven Sinnes“, auf den Prozeß des Erkennens und auf das in seinem Mittelpunkt stehende Willensmoment hinweist)[1].

Doch erscheint dieser Gedanke vollkommen unrichtig und nach dem oben Gesagten ist es nicht schwer, sich davon zu überzeugen. Alle diese Termini, wie das Gesollte, Geforderte, Normierende usw. weisen immer auf eine bestimmte Beziehung, in welcher das betreffende Moment zu etwas anderem außerhalb desselben liegenden, nämlich zum Subjekt steht, hin. Das Geforderte soll von jemandem ausgeführt werden, das Gesollte verpflichtet jemanden, das Normierende setzt unbedingt den ihm Untergebenen (wenn auch potentiell) voraus. Alle diese Begriffe sind folglich Beziehungs-, Relations-, Bestimmungsbegriffe. Etwas als Pflicht definieren heißt seine Beziehung zu jemandem beschreiben, die Rolle, welche es in bezug auf das Subjekt spielt, charakterisieren, auf die Bedeutung, die es für dies letztere hat, hinweisen, d. h. das betreffende Moment vom gewissen Standpunkte aus betrachten. Im einzelnen, was den Prozeß der Erkenntnis anbelangt, so halten wir seinen Gegenstand, indem wir ihn als ein Gesolltes meinen, für etwas, dessen Anerkennung, oder Richten nach ihm, dem Subjekte bindend, notwendig ist. Aber wir bestimmen dadurch nicht was es eigentlich an sich ist, während dieses letztere gerade für uns von Belang ist. Wenn man fragt, „was bekomme ich heute zum Essen?“, so begnügt man sich nicht mit der Antwort: „etwas Eßbares“, weil das nur ein Relationsmerkmal ist, welches darauf hinweist, in welcher Beziehung die betreffenden Dinge zu uns, Menschen, stehen. Aber eine ganz analoge Beantwortung finden wir auch in diesem Falle. Indem RICKERT vom Sollen (oder vom Gesollten) als vom Objekt der Erkenntnis spricht, läßt er eigentlich das von

[1]) Vgl. oben S. 31.

ihm aufgestellte Problem ganz beiseite. Er unterscheidet überhaupt folgende zwei verschiedene und voneinander vollkommen unabhängige Fragen nicht: 1. was für eine Rolle der Gegenstand der Erkenntnis in bezug auf den Erkenntnisakt den Eigentümlichkeiten dieses letzteren gemäß spielt?, und 2. was er unabhängig vom Proseß des Erkennens (d. h. an sich) ist? Als eine Antwort auf die erste Frage sollte vom Standpunkte RICKERTS aus folgende Behauptung dienen: er ist etwas Anerkannt-sein-gesolltes, was dadurch bedingt ist, daß unser Erkennen sich im Akte des Urteilens vollzieht, welcher ein Willensmoment involviert und in der Anerkennung, in der Behauptung, aber nicht in der Abbildung, besteht (im letzteren Falle wäre er das „Gemußte"). Die Antwort auf die zweite Frage ist die Behauptung, daß das Objekt der Erkenntnis ein geltendes Moment ist. In die Wahrheitstheorie als solche gehört nur die zweite Frage und RICKERT wirft diese allein formell auf, aber in den Gedanken schiebt sofort der zweiten die erste unter und indem er das Sollen zum Objekt der Erkenntnis proklamiert, beantwortet er tatsächlich nur diese letztere. Nur in den Erörterungen dieser Beantwortung berührt er auch die zweite Frage („das Sollen ist nicht, wohl aber gilt es zeitlos"). Als Folge dieses Außerachtlassens ergibt sich der Umstand, daß er, indem er so entschieden seine eigene Theorie der realistischen entgegenstellt und darauf hinweist, daß er nicht das Sein, sondern das Sollen für das Erkannte hält (weil dieses Wort „ein Gegensatz zum Sein unzweideutig macht, sagt er, habe ich es gewählt" (siehe Kant-Studien, Bd. 14, S. 213), nicht bemerkt, daß diese zwei Begriffe einander nicht ausschließen. Der zweite ist ein Relationsbegriff, der erste darf nicht als ein solcher betrachtet werden und deshalb erscheint hier die Entgegensetzung logisch unzulässig[1]). Das Sein, wenn es als Sein (und nicht das Geltende) bleibt, kann zu gleicher Zeit auch ein Sollen sein (d. h. seine Rolle spielen oder solche Bedeutung haben), insofern es vom bestimmten Standpunkt aus betrachtet wird, nämlich von dem Standpunkt der Beziehung desselben zum Erkenntnisprozesse aus. Indem RICKERT also das Geltende als das Geforderte, das Gesollte, Normierende nennt, und eben dadurch den Grundgedanken der Theorie vom Primat der praktischen Vernunft der reinen Logik

[1]) Denselben Fehler macht auch MÜNSTERBERG, siehe Philosophie der Werte. 1908. S. 48.

aufstellt, trägt er keinen einzigen neuen Zug in den von uns betrachteten Begriff herein. Das Geltende kann ein Sollen oder ein Imperativ sein in seiner Beziehung zu jemandem. Es ist ein solches nur „ad hominem". „Zum Fordern oder zur Norm," sagt LASK, „wird das Gelten, wenn wir es nicht rein und unabgelenkt für sich betrachten, sondern insgeheim unsern Blick gleichzeitig zu einer ihm hingegebenen Subjektivität hinschweifen lassen. Fordern ist das einen solchen Hinweis an sich tragende Gelten, das Gelten, in das dieses Beziehungsmoment hineingelegt ist"[1]). Es scheint, daß RICKERT jetzt selbst diesem Gedanken huldigt und in seiner letzten Schrift, „Zwei Wege usw." besteht er auf dieser Behauptung. „Der Wert," sagt er (indem er hier das Geltende meint), „und Sollen fallen nicht einfach zusammen. Das Sollen ist nicht der reine Wert." Indem er fast buchstäblich den oben angeführten Gedanken von LASK wiederholt, bemerkt er: „der Wert wird sofort zum Sollen, sobald man ihn auf ein anerkennendes Subjekt bezieht. Dann tritt er diesem als Regel, als Norm gegenüber" (S. 210). Unabhängig doch von letzterem „besteht die Transzendenz der Normen geradezu in diesem „In-sich-ruhen". „Das Gelten fragt nicht, für wen es gilt" (S. 210). Das Sollen als solches gehört nicht in die Sphäre des Sinnes. Es liegt jenseits desselben im Gebiete der Erkenntnis des Subjekts. „Sollen ist nicht . . . eine Umschreibung für das reine Gelten, sondern korrespondiert diesem auf auf der subjektiven Seite liegend, als Wert des gebührenden oder gesollten Verhaltens"[2]). Den Sinn als eine Regel, als ein Regulativ auffassen, bemerkt jetzt RICKERT, heißt seinen Begriff „trüben". Das Fordern, die Norm usw. erscheinen also nur als eine bestimmte Rolle, in welcher das Geltende hervortritt und ist darum für dasselbe ein zufälliger, nicht charakteristischer Umstand, ein nur abgeleitetes und sekundäres Merkmal. Einer davon abweichenden Meinung sein, dieses verpflichtende Moment für diesen Begriff des Geltens als ursprünglich, wesentlich, seinen inneren Bestand konstituierende, oder diesem letzteren gleichermaßen mit allen anderen Merkmalen, von welchen wir früher im ersten Abschnitte gesprochen haben, anhaftendes Halten, heißt das Geltende in eine Abhängigkeit vom Subjekte stellen. So oder anders aber, bei der Einschaltung dieses „praktischen" Prinzips in diesen Be-

[1]) Bericht über den III. philosophischen Kongreß. S. 675.
[2]) Berichte über den III. philosophischen Kongreß. S. 675.

griff wird hier unumgänglich ein gewisser Zusammenhang zwischen zwei verschiedenen Gebieten, zwischen der Sphäre des ideellen Sinnes einerseits und einem außerhalb desselben liegenden Moment audrerseits aufgestellt, unabhängig davon, ob das entgegengesetzte Glied dieser „Koordination" ein die Wahrheit wollender, individueller Wille oder ein „überindividueller" ist[1]). Mit andern Worten macht diese Theorie das Geltende, wenn auch in geringem Grade, von einer Instanz abhängig, bedingt, unselbständig und, insofern dieses bedingende ein Subjekt ist, erscheint diese Theorie als eine Art der Subjektivierung des Geltens. Wenn wir aber die ganze Irrtümlichkeit solcher Auseinandersetzungen einsehen, so müssen wir die Theorie vom Primat der praktischen Vernunft in der reinen Logik als unstichhaltige verwerfen und werden dagegen dieselbe in der Noetik oder Erkenntnistheorie beibehalten. In bezug auf das absolute und unabhängig Geltende müssen wir zweifellos (zwar nur als eine „Episode" im Prozesse seines Geltens) anerkennen, daß dasselbe als Regel, als Norm des Denkens dienend, seine Rolle spielen kann, einer Norm, die, „wie sie objektiv gilt, so auch subjektiv gelten soll, aber in der empirischen Wirklichkeit des menschlichen Geistes nur teilweise gilt" (WINDELBAND, Präludien. S. 48).

III. Die Erkenntnis des Geltenden.

Es war oben (in der Einleitung) bemerkt, daß die Ansichten der Parteigänger des Begriffs des Geltenden sehr wenig ausgearbeitet sind. Wie es scheint, gilt das besonders von der methodologischen Frage, d. h. der Frage danach, wie man das Reich des ideellen Seins erreichen soll, mit anderen Worten, wie man das Geltende erkennen muß. Spärliche zwar vollkommen bestimmte Erwägungen in bezug darauf stammen bis jetzt nur von HUSSERL und RICKERT. An diesem Punkte fallen ihre Ansichten vollkommen zusammen und sind von diesem letzteren seinem Buche „Gegenstand der Erkenntnis" zugrunde gelegt. Eine wesentliche Korrektur war in dieser Beziehung von ihm in einem seiner späteren Aufsätze (Kantstudien, Bd. XIV) gegeben, wonach man hier das Vorhandensein zweier Meinungen in bezug auf die „Wege" der Erkenntnis des Geltenden als festgestellt betrachten kann.

[1]) RICKERT, Grenzen d. naturwissenschaftl. Begriffsbildung. S. 685—687.

Wir werden jeden „Weg" apart erörtern.[1]) Zunächst finden wir hier die sog. „phänomenologische" Methode. „Phänomenologie" nennt HUSSERL „die Analysis und Beschreibung von Vorstellungs-, Urteils-, Erkenntnis-Erlebnisse" (II, S. 4). Darum ist die Phänomenologie „eine deskriptive Psychologie" (II, S. 18), indem sie von jenen Gegenständen, die als Objekte einer wissenschaftlichen Untersuchung dienen, abstrahiert, richtet sie sich gerade auf die Akte des Erkennens derselben, „analysiert sie, beschreibt sie, macht sie zu Gegenständen eines vergleichenden und unterscheidenden Denkens" (II, S. 10). Die Forschungen dieser Art sind die Unterlagen für die „fundamentalen Abstraktionen, in welchen der Logiker das Wesen seiner idealen Gegenstände und Zusammenhänge mit Evidenz erfaßt" (II, S. 18); „allen logischen Fundamentalbegriffen geben" sie „feste Bedeutung" (II, S. 8) und sind „Quellen", aus denen die Grundbegriffe und die idealen Gesetze der reinen Logik „entspringen" (II, S. 4). Denselben phänomenalistischen Ansichten huldigt auch RICKERT. Wenn er „das Sein des Urteils" von seinem „Sinne" (Gegenst. d. Erkenntnis, S. 88) unterscheidet und nur den letzteren zum Gegenstande der Erkenntnistheorie macht, so meint er denselben nur durch die Analyse des ersteren zu finden: „In der empirischen Wirklichkeit des Urteilens ist dann aber der logische Sinn der Bejahung von ihrem psychischen Sein begrifflich loszulösen und nur der logische Sinn, nicht aber das psychische Sein in dem Begriff des urteilenden Bewußtseins überhaupt aufzunehmen" (ibid., S. 148). Wenn er nur die psychischen Prozesse untersucht, will er nichtsdestoweniger „an ihnen das finden, was mehr als bloß Psychisches ist" (Zwei Wege usw., S. 190).[2])

Aber alle solche Meinungen weisen nur eine nicht genügend klare Unterscheidung der vollständigen Verschiedenartigkeit des Gebiets des Geltenden und des Seienden. Wenn das letztere absolut heterogen mit dem ersteren ist, so kann es dort auch nicht gefunden werden und darf folglich auch nicht dort gesucht werden. Die Sphäre der psychischen Zustände und dieselbe des ideellen Sinnes haben keinen Berührungspunkt miteinander, und darum

[1]) Insofern in dem erwähnten Artikel dieselben Gedanken wie in dem „Gegenstand der Erkenntnis" durchgeführt werden, werde ich auch auf den ersteren wie auf den letzteren hinweisen.

[2]) Sehr präzis ist dieselbe Ansicht auch bei SIGWART durchgeführt. S. Logik 1904. Bd. II. S. 33, 42, 46 f. u. a.

gibt es auch keinen Übergang von der ersten zur zweiten. Wer also sich mit der Analyse der Erkenntnisakte als Erlebnisse zu beschäftigen entschlossen hat, der bricht eben dadurch mit der Möglichkeit, den „Sinn" zu erreichen. Wer zuerst anerkannt hat, daß das Ideale sich auf einem ganz anderen Gebiete im Vergleich mit dem Seelischen befindet, und dann wieder zwecks der Erkenntnis des ersteren sich zum zweiten wendet, der steht im klaren Widerspruch mit sich selbst. Um eine solche Meinung ad absurdum bringen zu können, genügt es eigentlich nur darauf hinzuweisen, daß das Seelische nicht im geringsten näher zum Geltenden als das Physische sich befindet. Wie das eine so auch das andere gehören zum allgemeinen Kreise des Seins des reellen und jene Unterschiede, die sie in denselben behalten, erweisen sich bei dem Vergleiche dieser beiden Komponenten „der Wirklichkeit" mit der Sphäre des „Unexistierenden" als unwesentliche, welche keine Bedeutung haben. Man kann das Geltende mit demselben Erfolge aus dem Psychischen wie aus dem Physischen ableiten wollen. Es ist nicht sinnloser, den „ideellen Sinn" im Gehirn oder in den Nerven als in den seelischen Zuständen zu suchen. Ein Vertreter der bestrittenen Ansicht wird nicht versäumen, uns entgegenzuhalten, daß nicht seine Behauptungen, sondern die gegen ihn aufgestellte Analogie sinnlos sei. Mit dem Psychischen sagt er hat das Geltende natürlich nichts Gemeinsames, aber es steht im nächsten Zusammenhange mit dem Psychischen, denn gerade darin besteht die spezifische Eigentümlichkeit dieses letzteren, daß es, als ob sich gleichbleibend, zu gleicher Zeit auch seine Grenze überschreitet und Beziehungen mit dem Objektiven anknüpft. Oder, umgekehrt, es nimmt „in sich" etwas außerhalb desselben Stehendes war, es ist sich desselben bewußt, es denkt dasselbe, d. h. „das äußere wird das Innere", und darum ist es hier gerade zu suchen. Das Ideelle, das Geltende, sagt er, ist gewiß nicht psychisch, aber es ist eine zweifellose Tatsache, daß wir auf das Itendieren, dessen bewußt sind. Das Bewußtsein ist doch ein psychischer Prozeß. Folglich schließt man, muß das Geltende in den zeitlichen Denkerscheinungen, wo es sich „äußert", zu suchen sein. Doch wird hier noch einmal die oben aufgewiesene Vermengung der Begriffe zugegeben. Das Denken, das Erkennen gehört gewiß nicht in das Gebiet des Physischen, aber das Objekt der Erkenntnis tritt nichtsdestoweniger in keinen

mittelbareren Zusammenhang mit der „Psychik" als mit der „Physik". Die Erkenntnis ist nicht das Erkannte, folglich wieviel man das erste auch studieren mag, man wird sich dadurch das Wesen der zweiten nicht verdeutlichen können[1]. Indem wir uns in diesen Bahnen bewegen, lernen wir immer mehr und mehr die Eigentümlichkeiten der Arten des Erkennens kennen, aber alles das hat für unsere Ziele keine Bedeutung und steht mit ihm in keinem Zusammenhange. Als ob zwei Flächen vor uns stehen würden. Wie weit und schnell sich der Punkt auf der oberen auch bewegen mag, er kommt nicht auf die untere. Das Zuerkannte durch die Erkenntnis des Erkennens erkennen wollen, heißt der aufgeworfenen Frage eine zweite ihr ganz ferne liegende Frage unterschieben, ohne das bemerkt zu haben. Den Beweis der Unvollkommenheit des gewählten Verfahrens kann man in der Argumentation von RICKERT selbst erblicken. Wenn RICKERT zum Schlusse seiner Untersuchungen des Urteilsakts, wie wir oben gesehen haben, zur Definition seines Gegenstandes als des Sollens oder des Gesollten kommt, so gibt er nur eine Beschreibung, eine Charakteristik der Beziehung, der Rolle des Erkannten zum Prozesse des Erkennens, der Eigentümlichkeit dieses letzteren gemäß. Auf die Frage, „wer ermordet ist", antwortet er: „der Ermordete". Zwar fügt er gleich hinzu, daß das Sollen das Geltende sei und bleibt bei der Überzeugung, daß dieses Resultat auf demselben phänomenologischen Wege gewonnen sei, während in der Wirklichkeit das gerade nicht der Fall ist; wir finden hier keine Begründung dieses letzteren Zusatzes, und er steht in solcher Weise in keinem logischen Zusammenhange mit allem vorhergehenden. Wie auch oben hingewiesen worden war, kann das Gesollte gleichermaßen das Sein und das Geltende sein. Daß dasselbe das Geltende ist, folgt aus dem Vorhergehenden gar nicht und kann auch nicht folgen, denn das erscheint als eine ganz selbständige Frage, die unabhängig von dem Standpunkte, welchen die ganze Zeit RICKERT vertritt, gelöst werden muß. Wenn er diesen Zusatz hinzufügt, so macht er einen logischen Sprung, oder genauer, er vereinigt nur wörtlich diesen Zusatz mit der bisher von ihm entwickelten Argumenten-

[1]) Vgl. SPINOZA, Tractatus de intellectus emendatione § 34: „Daraus erhellt, daß zu dem Wissen des Wesens des Peter es nicht nötig ist, auch die Vorstellung des Peter zu wissen . . . . ."

kette, in Wirklichkeit aber benutzt er die Resultate der von ihm aufgestellten Untersuchungen gar nicht. Darauf hinweisen, heißt nicht die Wahrheit seiner Resultate bezweifeln, sondern nur betonen, daß es unmöglich ist, nach dieser Methode zu diesen Folgen, welche hier erreicht zu sein scheinen, zugelangen. In dem Momente, als RICKERT behauptet, daß das Sollen etwas Geltendes sei, verläßt er in Wirklichkeit den Weg, auf welchem er sich bis jetzt bewegte und schlägt einen anderen, von welchem tiefer die Rede sein wird, ein.

Im allgemeinen machen sich in einer solchen Ableitungsmethode des Geltenden aus dem empirischen Prozessedes Urteilens zwei Mängel geltend. Vor allem, wie wir gesehen haben, führt er gar nicht und kann nicht zum gesuchten Ziele führen. Aber wenn wir sogar vermöge eines logischen Sprunges, wie es RICKERT tut, zu ähnlichen Resultaten gelangen würden, so würden wir einer anderen Gefahr ausgesetzt sein. Wenn wir uns dessen nicht bewußt sind, daß unsere Antwort gar nicht vermöge einer Phänomenologie gefunden ist, und umgekehrt, wenn wir davon fest überzeugt sind, daß der Sinn von uns begrifflich aus dem Prozesse unseres Behauptens herauspräpariert ist, so würden wir immer zu diesem letzteren zurückkehren, um unsere Erkenntnis „des Ideellen“ zu erweitern und durch die Vertiefung unserer „phänomenologischen“ Analyse ihren Inhalt mit neuen und immer neuen Merkmalen zu bereichern. Zugleich damit würden wir verschiedene mehr oder weniger wesentliche Züge unseres Aktes auf das Geltende übertragen, ihm introjizieren. Das nur dem Erkennen Gehörende würden wir seinem Objekte als ihm anhaftendes zuschreiben. Wir würden folglich die Natur „des Reinen“ entstellen und „das Reich des Ewigen“ mit einer Masse von Fremdlingen ansiedeln. Das ist eigentlich die Sünde des Psychologismus. Als ein sehr treffliches, historisch interessantes Beispiel einer solchen Introjektion können die Ansichten von KANT in bezug auf die Zahl dienen. „Das reine Schema der Größe, sagt er, ist die Zahl, welche eine Vorstellung ist, die die sukzessive Addition von einem zu einem (gleichartigen) zusammengefaßt. Also ist die Zahl nichts anderes als die Einheit der Synthesis des Mannigfaltigen einer gleichartigen Anschauung überhaupt, dadurch daß ich die Zeit selbst in der Apprehension der Anschauung erzeuge“ (Kr. d. r. V. B. 182). Denselben Gedanken spricht er noch einmal aus. Das „wieviel gründet sich auf die

sukzessive Wiederholung, mithin auf die Zeit und die Synthesis (des Gleichartigen) in derselben" (B. 300). Hier sind am offenbarsten die Gebiete „des subjektiven Sinnes" mit dem Sinn selbst vermengt. Zweifellos geht unser Vorstellen oder Denken der Zahlen in der Zeit vonstatten. Besonders große Zahlen können wir nur durch eine sukzessive Synthesis ihrer Teile uns vorstellen. Die von uns ausgeführten Operationen des Zählens sind zeitliche Prozesse und bestehen in „der sukzessiven Addition von Einem zu Einem." Aber ebenso zweifellos ist, daß alles das Erscheinungen sind, welche zum Gebiete der Zahlen als solchen keine Beziehung haben. Alle solche Momente der Akte wie Wiederholung und dergleichen auf die mathematische Größe zu übertragen, ist ganz unerlaubt. Die mathematische Operation der Addition fällt nicht mit dem Addieren zusammen und kann nicht wie diese letztere „sukzessiv" sein. Sie ist eine unzeitliche Beziehung der Zusammengehörigkeit der eigenartigen Elemente und darum entsteht sie nicht und vergeht nicht. Die Rechnung ist nicht das Zählen und die Zahl als solche „gründet sich" gar nicht auf die Zeit und die „Synthesis in derselben", wenn auch die letztere zweifellos im Prozesse der mathematischen Forschung vorhanden ist[1]).

Psychologisch ist die Möglichkeit solcher Irrtümer freilich sehr begreiflich, aber sie verschwindet sofort, wenn man die ganze Nutzlosigkeit aller solcher Operationen wie die „Ableitungen" und das „Loslösen" einsieht. Dieses leiztere folgt unmittelbar aus der oben erörterten vollkommenen Ungleichartigkeit „des Sinnes" und der „Physik". Alles Geltende müssen wir nicht „ableiten" oder „aus" oder „vermöge" der Analyse der geistigen Erlebnisse, als etwas in einer ganz andern Dimension als dieselben liegendes, gewinnen. Wir müssen es einfach finden als eine eigentümliche Gegebenheit, welche neben dem Psychischen und Physischen als eine besondere Art des ideellen Seins, das sich ganz vom Reellen unterscheidet, existiert. Ebenso wie wir auf das physische und psychische Sein intendieren und die beiden erkennen, so müssen wir auf das Ideelle intendieren. Wir brauchen uns statt dessen unseren erkennenden Akten gar nicht zuzuwenden, um vermittelst derselben oder „durch" dieselben

[1]) Denselben Einwand macht KANT COUTURAT, Philosophische Prinzipien der Mathematik. Leipzig 1908. S. 281 f. Vgl. damit den Artikel von CASSIERER, Kantstudien. Bd. 13. S. 34—35.

das Geltende zu gewinnen. Wir brauchen gar nicht in der Reflexion oder bei der Intention auf unsre Intention auf ideelle Objekte die Hilfe zu suchen, weil diese letztere nicht das Gesuchte ist. Wir müssen dem Naturforscher ganz analog verfahren, welcher „an die Sache selbst geht", welcher sie, aber nicht die Arten unseres Erkennens untersucht. Der Astronom interessiert sich nicht dafür, wie wir die Gestirne in ihren verschiedenen Lagen wahrnehmen und würde er das zum Objekte seiner Betrachtung machen, so würde er sich von seiner eigentlichen Aufgabe — die Erscheinungen der Himmelswelt zu erkennen — abweichen. Es hat für ihn z. B. der Umstand, daß der Mond uns am Horizont größer als im Zenith erscheint, gar keine Bedeutung. Er „wendet sich" der Beobachtung des Mondes selbst zu und dann findet er, daß der Mond immer seine Größe unverändert beibehält. Der Physiker läßt die Tatsache, daß wir den Blitz früher als den Donner wahrnehmen, außer Betracht und wenn er den „innern" Zusammenhang zwischen diesen beiden Erscheinungen untersucht, erkennt er diese Tatsache für eine Illusion. Der Gelehrte steht seinem Objekte unmittelbar gegenüber, erforscht es und sieht darin seine Aufgabe als eines Gelehrten. Aber das Wesen der Sache hängt gar nicht davon ab, ob die zu untersuchende Tatsache eine reelle oder ideelle ist. Der Mathematiker verhält sich zu seinen Zahlen und Dreiecken in derselben Weise wie ein jeder spezieller Forscher. Der Logiker prüft auf dieselbe Weise die Beziehung der Begriffe auf ihren Umfang und Inhalt hin, den Ort des Terminus medius in den Prämissen, wie der Physiker den Zusammenhang zwischen der Temperatur des Körpers und der Veränderung seines Umfanges untersucht. Freilich bei dem Operieren mit den Zahlen oder mit den geometrischen Figuren benutzen wir z. B. die Finger, die Kugel oder die Figuren, welche auf das Papier gezeichnet sind, aber alle diese Momente spielen hier nur die Rolle der Hilfsmittel und haben eine vollkommen zufällige Bedeutung. Wenn wir z. B. über die Zahl 2 oder 5 denken, so erscheinen freilich in unserm Bewußtsein die Gebilde z. B. von 2 Händen oder von 5 Äpfeln; wenn wir die Zahl überhaupt meinen, so operieren wir mit irgend einer bestimmten Zahl aber wir benutzen sie wieder nur als Beispiele oder Illustrationen. Die Rolle dieser letzteren können freilich auch

unsere Erkenntnisakte, die z. B. auch dem Zählen wie äußere Gegenstände zugänglich sind, spielen. Aber sie haben keine Privilegien im Vergleiche mit diesen letzteren und nicht „durch sie" erkennen wir die Zahlen als die ideellen Gebilde. Wenn das Geltende überhaupt „etwas" und nicht ein „Nichts" ist, so ist es auch wie jedes andre Objekt der Untersuchung zugänglich, und insofern wird auch hier eine Erforschung des entsprechenden Aktes stattfinden. Es ist also auch hier ein „phänomenologisches" Problem, welches sich auf die Reflexion stützt, möglich; aber es entsteht dann eine ganz neue Frage, die mit der ursprünglichen in keinem Zusammenhange steht. Die Erkenntnis des Erkennens des Erkannten ist nicht die Erkenntnis dieses letzteren. Diese gemeinsame Regel gilt unabhängig von der Natur des gegebenen Objekts. Bei der Intention auf eine Intention entsteht neben dem früheren erkennenden Akte ein neuer, demselben ähnlicher, mit seinem besonderen Objekt der Erkenntnis, das nicht mit dem ersteren identisch ist und deshalb es auch nicht ersetzt. Es fand früher das Erkennen des Geltenden statt, jetzt entsteht die Erkenntnis des Erkennens des Geltenden.

Doch wenn wir die Möglichkeit und Notwendigkeit einer sogenannten „unmittelbaren" Erkenntnis des Sinnes nicht vermittels einer Reflexion auf die Prozesse unseres Denkens behaupten, so scheint es als ob wir der seit Locke eingewurzelten Tradition der Einteilung unsrer Erkenntnis in eine solche aus der äußeren und dieselbe aus der inneren Erfahrung widersprechen. Indem wir zufolge der selbstverständlichen Gründe die erstere ganz bei Seite gelassen haben, haben wir nur die Notwendigkeit, sich zwecks der Erkenntnis des Geltenden an den letzteren zu wenden abgesprochen und gerade dadurch augenscheinlich denselben Ast abgesägt, auf welchem wir sitzen, weil das tertium hier non datur. Aber es wiederholen sich hier dieselben Umstände, mit welchen wir es schon am Anfange des ersten Abschnittes zu tun gehabt haben. Wir haben die Meinung getroffen, daß das Vorhandensein des Psychischen und des Physischen das ganze Gebiet des Wirklichen oder des Seins überhaupt, das dem Nichts entgegensteht, in solcher Weise erschöpfen, als ob für das Geltende, welches zu keiner von diesen beiden Kategorien gehört, kein „Platz" mehr übrig bleibe und es deshalb mit dem Gebiete des Seelischen zusammenfallen müßte. Wie wir uns überzeugen konnten, mußte

man diese Ansicht bei Seite lassen und zugleich damit die Grenzen des vorhandenen Seins überhaupt weiter setzen und in dieselben ein neues großes Gebiet des ideellen Seins einschließen. Ebenso erscheint uns auch hier als notwendig das verbreitete Vorurteil von den beiden Arten der Erfahrung, der Sensation und der Reflexion, des „innern" und des „äußern Sinnes" zu revidieren. Die Anerkennung der dritten Art des Seins zieht eine Behauptung auch einer dritten Art der Erfahrung oder der Erkenntnis, welche weder die äußere noch die innere ist, mit sich. Doch erscheint hier eine Möglichkeit für uns bei der üblichen Teilung und der Terminologie zu bleiben, und die letzteren zu benutzen wird sogar in pädagogischer Beziehung manche Vorteile haben. Wenn das Objekt der inneren Erfahrung Zustände unsers Bewußtseins ist, so wird der äußeren alles übrige vom Seelischen Unterschiedene zugewiesen, welches früher durch das Physische erschöpft wurde und jetzt durch das Ideelle, Geltende sich bereichert hat. Wenn das letztere mit dem Psychischen nicht zusammenfällt, sondern umgekehrt sich von ihm auf das entschiedenste unterscheidet, muß es in die Sphäre der äußern Erfahrung gehören. Das Geltende wird folglich auch aus der äußern Erfahrung erkannt und eine solche Ausdrucksweise ist sogar der Einführung des Begriffs der „dritten" Art der Erkenntnis vorzuziehen, weil sie noch einmal die qualitative Verschiedenheit des Psychischen und des Sinnes in Erinnerung bringt und folglich vor der so oft vorkommenden Vermengung dieser beiden Gebiete warnt. Die Erkenntnis bleibt immer wie auf dem Gebiete des Ideellen so auch des Reellen dieselbe. Doch ruft die volle Analogie in den beiden Fällen dieselbe Gefahr hervor und zwingt darum identische Maßregeln zu ergreifen. Wie der Naturforscher alle zufälligen Umstände und Bedingungen, in welchen der Prozeß seines Forschens vonstatten geht, sorgfältig in Betracht zieht und nichts „Subjektives" in die Sphäre der Objekte hereinzutragen strebt, so ist auch in der logischen Forschung eine beständige Ausschaltung „seiner selbst" und das Fehlen des Zuschreibens dem Geltenden des „Empirischen" notwendig. Beispiele von Fehlern solcher Art haben wir oben gesehen.

Jetzt beginnt augenscheinlich Rickert selbst den Gedanken von der Unzulänglichkeit der phänomenologischen Methode zu teilen. In seinem Artikel: „Zwei Wege usw." bezeichnet er die

oben erörterte Methode des Aufsuchens „des transzendenten Sollens“ vermöge der Analyse des Aktes als eine „transzendentalpsychologische“ und fragt: „Aber war das wirklich ein Weg, den wir bei ihrer Betrachtung gegangen sind? Haben wir nicht vielmehr einen Sprung gemacht über einen Abgrund?“ Und weiter: „Wie kann das immanente Sein auf ein transzendentes auch nur hinweisen? Offenbar lediglich dadurch, daß wir von vornherein etwas in das Sein hineinlegen, was es als bloßes Sein nicht hat und nicht haben kann, und es dann mit Rücksicht auf Etwas deuten.“ Er erkennt, daß seine Resultate nicht infolgedessen, daß er „ein psychisches Sein analysierte“, entstanden sind, an, sondern weil er „den Sinn des Aktes konstruierte“ und in solcher Weise diese Resultate der „petitio principii“ zu verdanken hat (Kantstudien, Bd. 14, S. 190). „Jedenfalls,“ sagt er, und das ist die Hauptsache, „nur scheinbar sind wir vom Erkenntnisakt zum Gegenstand vorgedrungen. Tatsächlich haben wir mit Hilte eines vorausgesetzten Gegenstandes bei jedem Schritt etwas in den Erkenntnisakt hineingelegt“ (ibid. S. 193). Die Unvollkommenheit und die Unzulänglichkeit dieses „Weges“ führen Rickert zur Anerkennung einer anderen Methode, deren Grundgedanken oben erörtert waren, welche nicht mit unseren psychischen Prozessen als solchen, sondern mit dem Sinne selbst operiert. Diesen „Weg“ auf welchen fast hundert Jahre her Bolzano hingewiesen hat und welcher zu unserer Zeit Husserl besonders fruchtvoll ausgenutzt hat, nennt Rickert den „transzendental-logischen“ und in solcher Weise finden wir hier zum erstenmal eine ganz genaue Fixierung und Formulierung dieser Methode. Doch ist die Anerkennung derselben selbst prinzipiell kein geringes Verdienst, da der menschliche Gedanke überhaupt mit unglaublichen Anstrengungen sich vorwärts bewegt und sehr oft sich keine klare Rechenschaft über seine Handlungen zu geben vermag. Hier kann als Beispiel derselbe Husserl dienen. Obwohl er mit solcher Scharfsinnigkeit im ersten Teile seiner „Logischen Untersuchungen“ die Traditionen seines geistigen Vaters Bolzano wachgerufen hatte, doch finden wir eine ganz präzise Unterscheidung der Charakterzüge des „Weges“, der hier gegangen war, nicht und im nächsten Teil desselben Werkes proklamiert Husserl, wie wir oben gesehen haben, zur Grundmethode der reinen Logik „die Phänomenologie“, welche er selbst gar nicht brauchte.

Doch muß man bei dem allen anerkennen, daß der Gedanke von der ganzen Fruchtlosigkeit der Reflexionsmethode (der transzendentalpsychologischen) für die Erkenntnis des Geltenden bei RICKERT nicht vollständig konsequent durchgeführt ist. Neben der transzendentallogischen Methode will er auch die Bedeutung der phänomenologischen, wenn auch nicht als der „ersten", so doch als der „zweiten" beibehalten und erklärt sie für „notwendig" (ibid. S. 219). Abgesehen davon, daß er dieselbe für die Lösung der erkenntnistheoretischen Aufgabe im eigentlichen Sinne des Wortes, d. h. für die Erklärung der Tatsache des Erkennens („wenn die Verbindung von Gegenstand und Erkenntnis herausgestellt sein soll" ibid. S. 218) gelten läßt, hält er diese Methode auch für die Feststellung des Sinnes selbst für notwendig. „Ohne das Verstehen," sagt er, „durch das der transzendente Sinn erfaßt und in ein psychisches Sein eingeschlossen wird, kann sie (d. h. die reine Logik), das Material ihrer Untersuchung nicht gewinnen, so schnell sie dann auch diesen Akt des Verstehens beiseite schieben mag. Über das Wesen dieses Verstehens aber muß die Erkenntnistheorie sich doch auf jeden Fall Rechenschaft geben. Ein ganz klein wenig Transzendentalpsychologie treibt also auch die reine Logik" (ibid. S. 225. Mein eigener Sperrdruck). Der hier angegebene Grund rechtfertigt den aus ihn gezogenen Schluß gar nicht. Daß für jede Erkenntnis des Geltenden oder eines anderen das Vorhandensein des erkennenden Aktes („das Verstehen") notwendig ist, erscheint als eine Tautologie und ist selbstverständlich. Aber behaupten, daß die reine Logik deshalb der Untersuchung seines „Wesens" nicht vermeiden kann, heißt nicht genügend die Erkenntnis des Geltenden von dem Geltenden selbst unterscheiden. RICKERT erkennt, daß die reine Logik „gewiß stets den logischen Wertgehalt rein herausarbeiten muß" an, aber, „auf dem Wege der dahin führt," sagt er weiter, „kann sie den wirklichen Akt des Erkennens nicht ignorieren". Eine Begründung dieses Zusatzes finden wir an dieser Stelle nicht, und darum bleibt es uns nur zu konstatieren, daß nach einer so entscheidend formulierten Verurteilung der transzendentalpsychologischen Methode und der Anerkennung ihrer Fruchtlosigkeit hier wieder zu ihr zurückgegriffen wird. „Das zeitlos Gültige kann überhaupt," behauptet RICKERT, „nur an zeitlichen Gebilden gefunden werden... für die Behandlung ihrer speziellen Probleme kann die reine

Logik Material nur durch eine Analyse des Denkaktes gewinnen... Zur Feststellung des logischen Wesens des Denkens ist die transzendentalpsychologische Betrachtung unentbehrlich" (ibid. 225—226). Nach all dem oben Gesagten bedürfen diese Behauptungen der Widerlegungen nicht. Das Vorhandensein der vorigen Vermengung zweier verschiedener Dinge: des Erkennens des Sinnes und der Erkenntnis des Erkennens desselben ist hier zweifellos, während diese letztere die erstere nicht erzeugt, mit ihm nicht zusammenfällt und ihn nicht fördert. „Um zu wissen, was der Gegenstand der Erkenntnis (das Geltende) ist", muß ich gar nicht, „wie ich diesen Gegenstand erkenne, wissen" (ibid. 217). Hier finden wir gerade eine volle Analogie mit Seinswissenschaften, welche RICKERT nicht anerkennen will, weil er die reine Logik, oder Wahrheitstheorie, nicht vollkommen von der Erkenntnistheorie, (Theorie des Erkennens) oder der Noetik, unterscheidet.

Die intellektuelle Anschauung im System Platons.

Von **Kristian B. R. Aars.**

II.

Die Kausalität.

Die Abneigung PLATONS gegen die physikalischen Spekulationen in der Welterklärung muß von dem Gesichtspunkt aus beurteilt werden, daß er sich seinerseits bemüht, die Welt geistig zu erklären.

PLATON sah in dem übergroßen Reichtum der lebenden und leblosen Formen eine Sprache der Götter, und jener überirdischen Welt, die mehr war als göttlich.

Jedem Philosophen gegenüber kann man mit gutem analytischen Erfolg die Frage stellen: Mit was für Kausalitätsbegriffen hat dieser Forscher gearbeitet?

Der populären, naturwüchsigen Kausalitätsbegriffe gibt es wohl etwa vier verschiedene Arten:

1. Der allgemeinste, der unmittelbare Begriff eines Zusammenhanges: „Diese zwei Sachen folgten schon oft nachein-